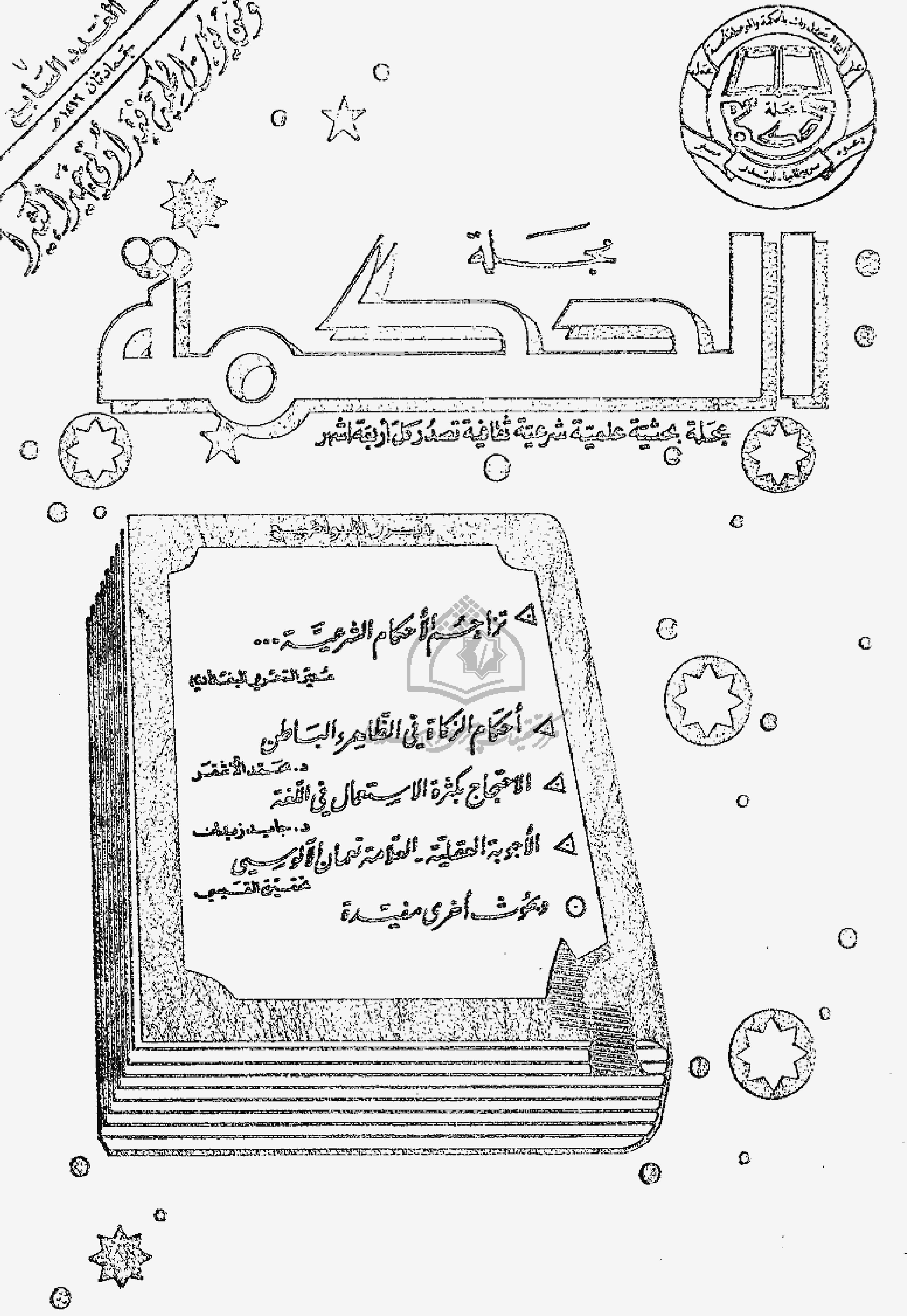
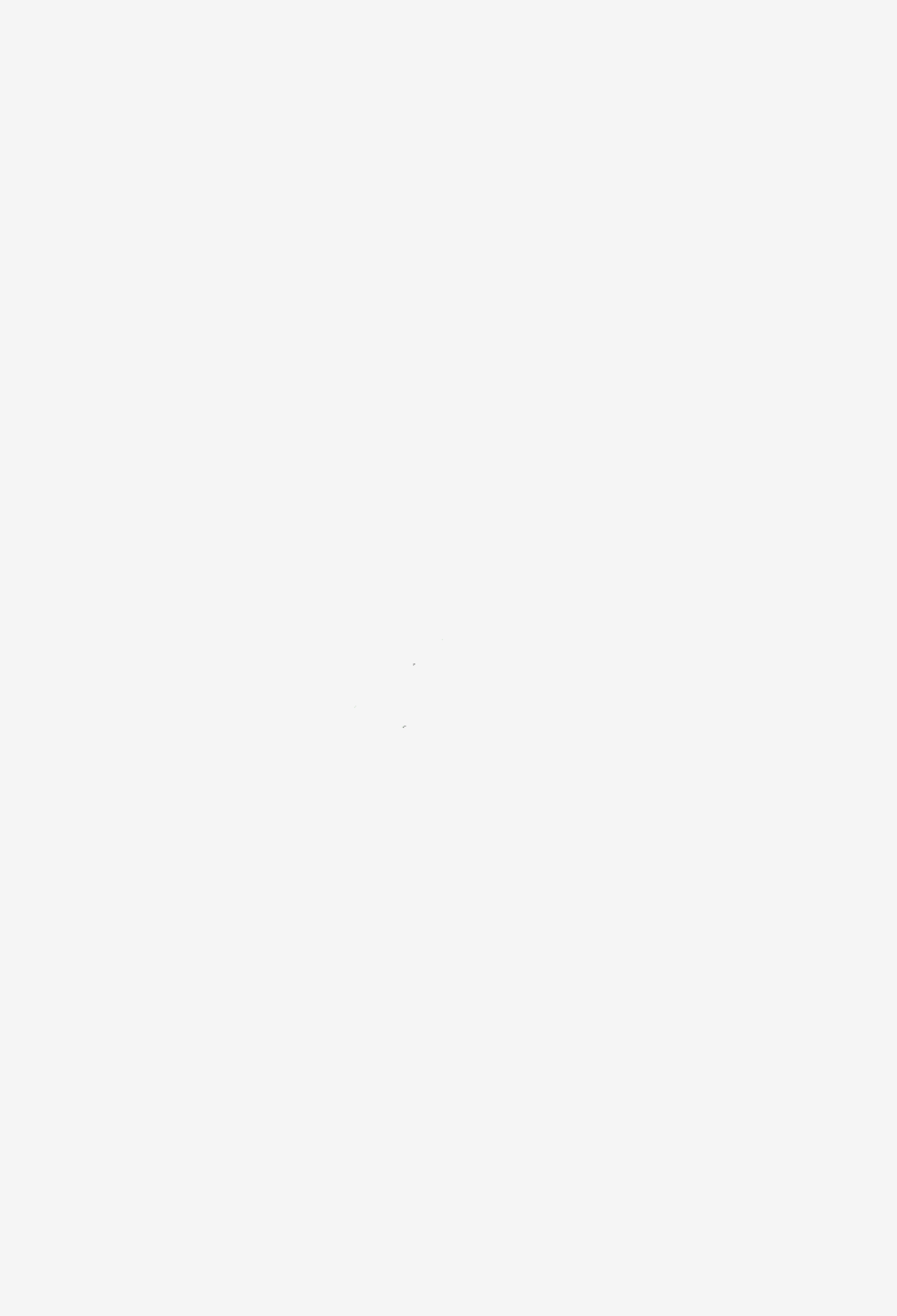

العدد السابع
مجلة
الحكمة
مجلة بحثية علمية شرعية ثقافية تصدر كل أربعة أشهر
تراجم الأحكام الفرعية...
أحكام الزكاة في الظاهر والباطن
د. محمد الأشقر
الاعتداد بكثرة الاستعمال في اللغة
الأجوبة العقلية. العلامة نعمان الألوسي
بحوث أخرى مفيدة



التاريخ / / ١٤١ هـ ☐ جديد ☐ تجديد ☐ تمديد ☐ تعديل بيانات

قسيمة اشتراك مجلة (الحكمة)

رقم الكمبيوتر: ( )

الاسم الأول: ....

اسم الأب: ....

اسم الجد: ....

اسم العائلة: ....

مدة الاشتراك:

☐ سنة

☐ سنتان

☐ أكثر ....

نوع الاشتراك في الدول العربية

☐ عادي .... ٩٠ ريال

☐ مجلد .... ١١٠ ريال

■ بقية الدول .... ١٣٠ ريال

☐ الدوائر الحكومية والمؤسسات ١٥٠ ريال

العدد الأول: .... المبلغ: ( ) نقداً

عدد النسخ: .... حوالة رقم: ( )

شيك رقم: ( )

العنوان البريدي:

ص.ب: ( ) الرمز: ( )

المدينة: ( ) المنطقة: ( ) الدولة: ( )

الهاتف: منزل: .... عمل: .... فاكس: ....

نداء: ....

طريقة إيصال المجلة: ☐ بالبريد ☐ يدوي العنوان: رقم المنزل ( )

اسم الحي: ( )

اسم الشارع: ( )

حسابات المستلم

....

ملحوظات: ....

....

Name: ....

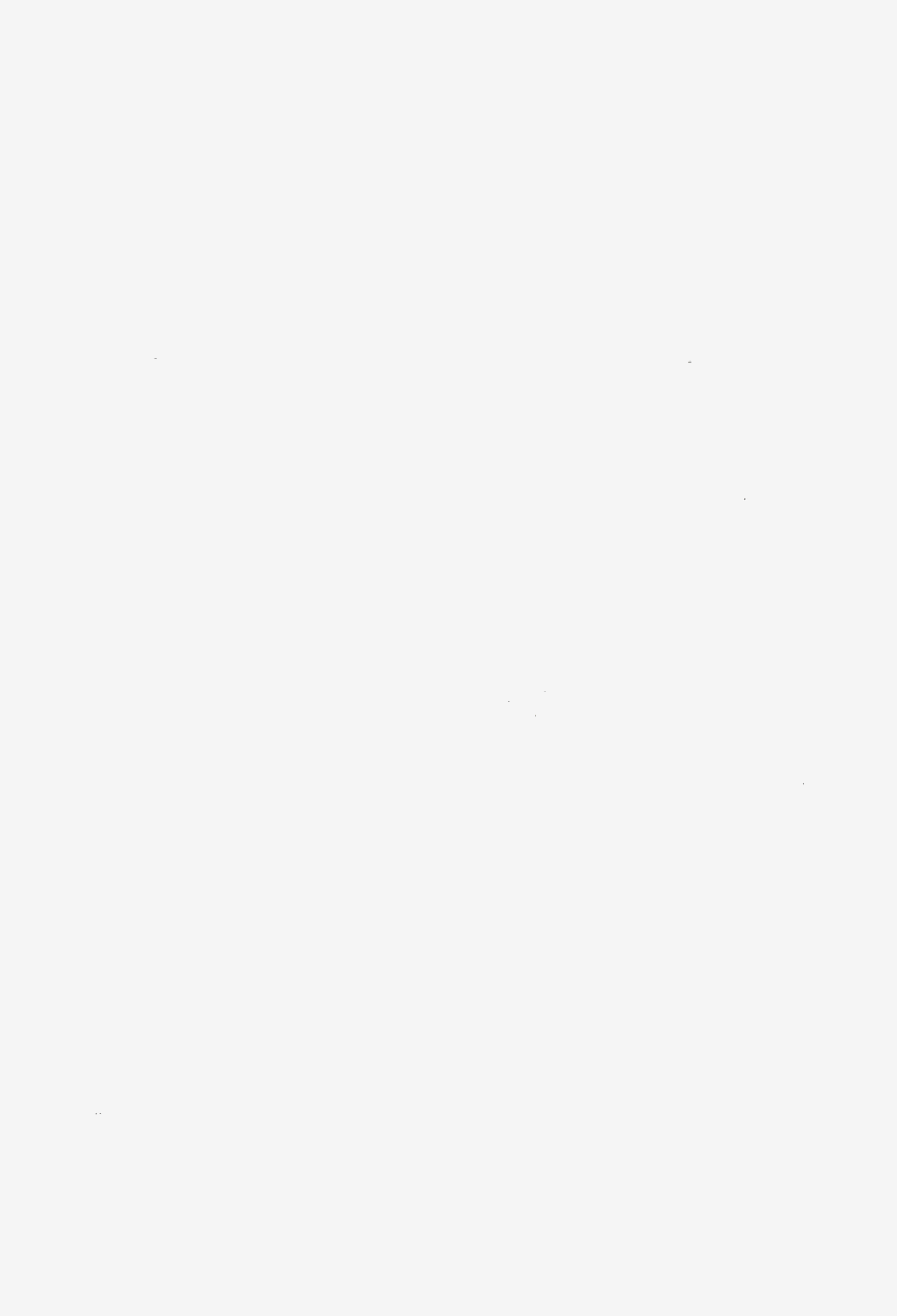
Street No.: .... City: .... Zipcode: ....

Country: .... Tel: .... Fax: ....

المؤتمن للتوزيع: ص.ب: ٦٩٧٥٦ ـ الرياض: ١١٥٥٧ السعودية ـ هاتف: ٤٦٤٦٦٨٨ فاكس: ٤٦٤٢٩١٩

الحوالات شركة الراجحي فرع شارع الضباب ـ حساب رقم ١١٦٦/ ٢ ـ باسم مؤسسة المؤتمن

يمكنك الحصول على الأعداد الأولى ـ قيمة العدد ٣٠ ريال متضمنة أجور البريد



بسم الله الرحمن الرحیم



الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
وتحقيق المخطوطات

الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق المخطوطات

رئيس التحرير : وليد بن أحمد الحسين أبو عبد الله الزبيري

مدير التحرير : المهندس أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي

بريطانيا ـ ليدز:

P.O.BOX: HP 70 Tel: 741829
LEEDS
LS6 IXN,
U.K



أسعار المجلة

السعودية	٢٠	ريال سعودي	الكويت	١,٧٥٠	دينار كويتي
الإمارات	٢٠	درهم إماراتي	الأردن	١,٧٥٠	دينار أردني
أمريكيا	٦	دولار أمريكي	كندا	٧	دولار كندي
بريطانيا	٤	جنيه استرليني	فرنسا	٧٠	فرنك

الهيئة الاستشارية لمجلة الحكمة

الموزعون المعتمدون للمجلة

١ ـ السعودية ـ الرياض ـ المؤتمن للتوزيع

ص.ب: ٦٩٧٨٦ ـ الرياض ١١٥٥٧ ـ ت: ٤٦٤٦٦٨٨

---

٣ ـ الإمارات العربية المتحدة ـ عجمان ـ مكتبة الأقصى

ص.ب: ٤٤٦، ت: ٤٢١٩٨٧

---

٤ ـ امريكا ـ نيويورك

9747 SHORE ROAD, # F4

BROOKL,YN, NEWYORK 11209

TEL. 718 - 748 - 8755

---

٥ ـ كندا ـ تورنتو

2268 DUNDAS ST.W.

P.O.BOX 59009

TORONTO,ONT.M 6R 3B5 - TEL : (416)242-9464

---

٦ ـ بريطانيا ـ ليدز

P.O : BOX: HP 70 TEL: 741829

LEEDS

LS 6 IXN U.K

---

٧ ـ فرنسا ـ الجامعة الإسلامية في باريس

C.E.R.I.S.I

UNIVERSITE ISLAMIQUE DE FRANCE

22 FRANCOIS BONVIN

75015 PARIS

TEL: 43061446 FAX: 43060008

---

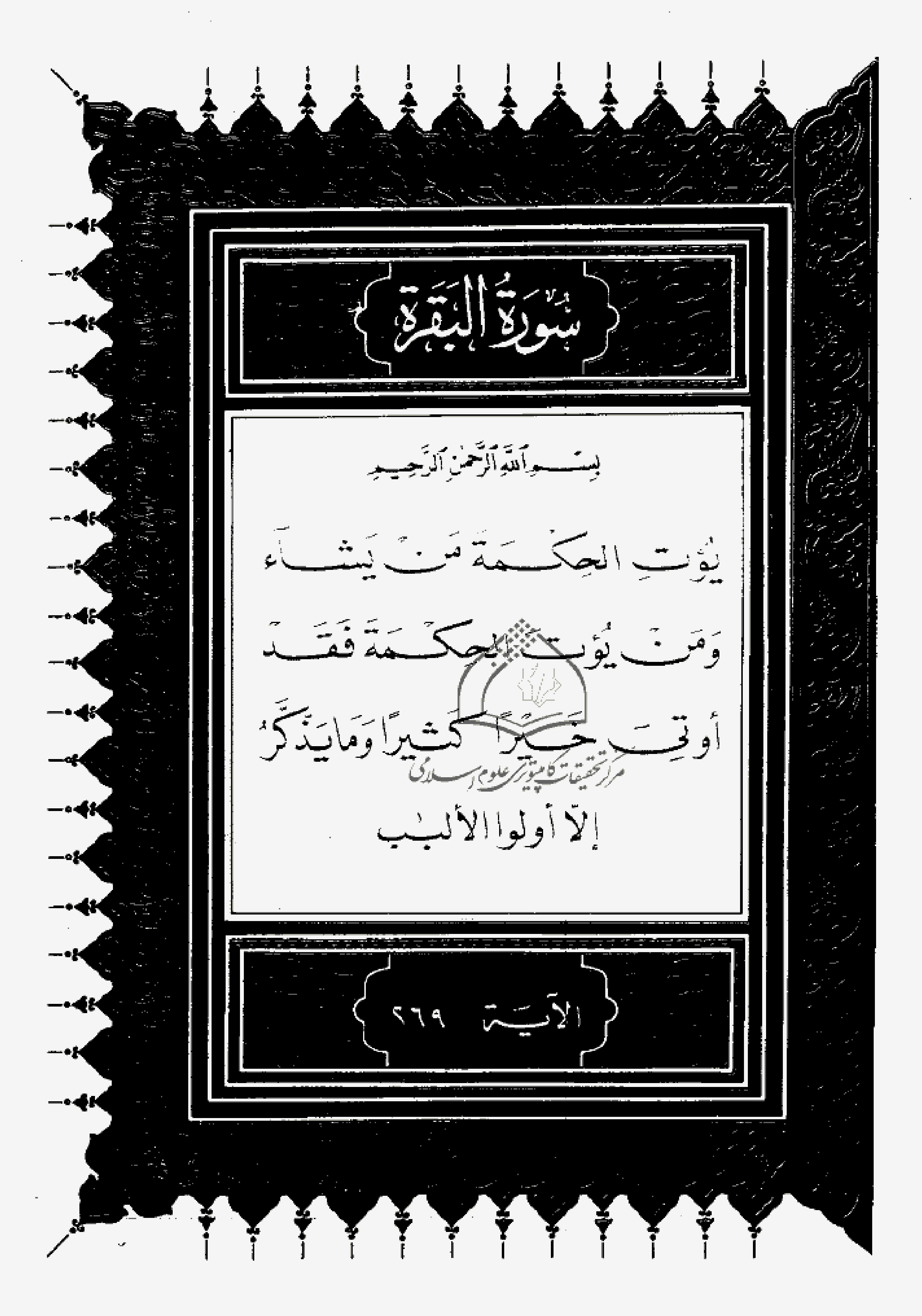
٨ ـ الأردن ـ عمان : العبدلي ـ مقابل جوهرة القدس ـ دار النفائس

ص.ب: ٢١١٥١١، ت: ٦٩٣٩٤٠

---

٩ ـ لبنان ـ بيروت : كورنيش المزرعة ـ دار ابن حزم

ص.ب: ٦٣٦٦/١٤، ت: ٨٣١٣٣١



سورة البقرة
بسم الله الرحمن الرحيم
يؤتي الحكمة من يشاء
ومن يؤت الحكمة فقد
أوتي خيرا كثيرا وما يذكر
إلا أولوا الألباب
الآية ٢٦٩

منهج المجلة وأهدافها

١- تبصير المسلمين بدينهم الحق ، وذلك بالرجوع إلى الكتاب والسنة الصحيحة ، وفهمها على أصول أهل السنة والجماعة من السلف الصالح ، رضوان الله عليهم أجمعين .

٢- نشر المقالات والبحوث الشرعية التي من شأنها إنضاج فهم المنهج الشرعي وحسر الخلاف والفرقة المذمومة بين الأمة الإسلامية وصولاً إلى الائتلاف والأخوة المحمودة .

٣- تحذير المسلمين من الانحرافات الشركية والبدعية ، وتحذيرهم من المعاصي لما تورثه هذه الذنوب من المصائب والضعف والتفرق .

٤- تحرص المجلة على نشر البحوث والمقالات العلمية والشرعية والمخطوطات المحققة ، التي لم يسبق نشرها في كتاب أو مجلة .

٥- تعتذر المجلة عن نشر البحوث والمقالات التي لا تتفق مع توجه المجلة وسياستها كالبحوث والمقالات السياسية أو الحزبية أو غير ذلك .

٦- المجلة لا تمثل حزباً معيناً أو طائفة معينة ، بل هي منبر لجميع المسلمين المخلصين .

٧ـ تحرص المجلة من خلال بحوثها على تقديم حلول إسلامية عملية للمشكلات الفقهية المعاصرة ، وتسعى نحو حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة .

٨ـ المقالات والبحوث التي تنشر في المجلة تعبر عن رأي كاتبيها ، ولا يلزم أن تكون معبرة عن رأي القائمين عليها .

٩ـ لا يجوز لأصحاب البحوث التي تنشر في مجلة الحكمة أن يعيدوا نشرها في مؤلف أو مجلة أخرى إلا بعد مضي ستة أشهر على نشرها في مجلة الحكمة .

إلى الباحثين الأفاضل

توجه المجلة عناية الباحثين الذين يودون الاسهام في مجلتنا إلى ما يأتي :

أ ـ أن تكون البحوث متسمة بالعمق والأصالة بحيث يضيف كل بحث جديداً إلى المعرفة .

ب ـ أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمصادر والمراجع .

جـ ـ أن تكون منسقة مقسمة وفق أصول البحث العلمي .

د ـ أن تكون مكتوبة على الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء .

هـ ـ أن تكون مكتوبة على وجه واحد من الورق .

و ـ أصول البحوث المرسلة للمجلة لا ترد لأصحابها نشرت أم لم تنشر .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهرس


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بين العلماء والعوام

لا شك أن من أهم مقومات صلاح هذه الأمة بل أهمها على الإطلاق هو صلاح علمائها ، وأن فسادها بفسادهم كما قال صلى الله عليه وسلم: « وأخوف ما أخاف على أمتي الأئمة المضلين ». رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة عن ثوبان على شرط مسلم ، وهو في الصحيح للألباني برقم (١٦٨٣).

إن هذا الارتباط ارتباط فطري مباشر ؛ لأن حاجة الفرد والأمة إلى العلم والمعرفة كحاجتها إلى الطعام والشراب مع فارق أن الأخير معروف مدرك بتفاصيله من قبل عوام الناس بخلاف العلم الذي لا يصل إليه العوام مع حاجتهم إليه إلا عن طريق الخواص ، وهم العلماء ومن قعد مقعدهم .

ومع إن العوام لا يدركون كثيرا من مداخل ومخارج الأحكام الشرعية وتفصيلاتها ، فإنهم على كل حال هم مادة الإسلام: ففيهم تبذل الدعوة والنصيحة والبيان ، فيخرج منهم العلماء والدعاة ، وفيهم تقدر المصالح والمفاسد ، وبهم يعرف العُرف ، وبهم يقاتل أعداء الله ، فهم قوة الإسلام وشوكته. وبالتالي فإن مراعاة العوام في كثير من الأحكام أمر شرعي متحتم، لا يصلح فيها قصر النظر على مجرد المفردات والجزئيات العلمية الشرعية المعروفة .

وإن التفاعل الصحيح بين العلماء والعوام يعد الخطوة الأولى الصحيحة لبناء المجتمع الإسلامي المنشود.

ويمكن تصنيف العلماء من جهة اعتبار العوام لهم إلى ثلاثة أصناف:

الأول: هو عالم على وجه الحقيقة وهو كذلك عند العوام ، أو عند جمع معتبر من العوام.

الثاني: هو غير عالم على وجه الحقيقة ، ولكنه عالم عند العوام، أو عند جمع معتبر من العوام .

الثالث: هو عالم على وجه الحقيقة ، ولكنه غير معتبر عند العوام ، أو عند جمع معتبر منهم.

ولا شك أن هذه الأصناف الثلاثة موجودة جميعا في واقعنا المعاصر بدرجات متفاوته ، وأحسب أن أخطرها وأدقها هو الصنف الثاني الذي حذر منه النبي ﷺ ، وخاف على أمته منه.

وإزاء مثل هذا الواقع المفروض على الأمة بأسباب مختلفة سواء كانت سياسية أو تاريخية أو مرسومة من قبل أعداء الدين أو غير ذلك ، فإنه لا بد من وجود تفاعل إيجابي بين الأمة وأصناف العلماء .

أما الصنف الأول: فإنهم خيار الأمة وصفوتها وصمام الأمان فيها، على قلتهم ، ولا شك أن مهمتهم في نصح الأمة وتوجيهها عظيمة وشاقة . وهنا لابد من استذكار بعض أوجه التفاعل الإيجابي بينهم وبين الأمة:

١ـ الدعوة والبيان والإرشاد هي أعظم المهمات على الإطلاق ، إذ هي سبب إرسال الرسل ، والأدلة في ذلك أكثر من أن تحصر ، ولكن من المناسب هنا أن نذكر منها ما يبين دقة هذه المهمة ، وهو ما رواه مسلم عن أبي رفاعة قال: «انتهيت الى النبي ﷺ وهو يخطب ، قال: فقلت: يا رسول الله ، رجل غريب جاء يسأل عن دينه لا يدري ما دينه . قال: فأقبل علي رسول الله ﷺ وترك خطبته حتى انتهى إلي، فأتي بكرسي حسبت قوائمه حديدا ، قال: فقعد عليه رسول الله ﷺ وجعل يعلمني مما علمه الله. ثم أتى خطبته فأتم آخرها ». رواه مسلم والنسائي وأحمد .

٢ـ التفاعل مع القضايا الراهنة وبيانها وتفصيلها ورد الشبهات فيها يناسب الحال والمصلحة الراجحة ، مع وجوب إظهار القوة والحزم والوضوح في محصلة التوجيه اللازم للأمة. وهذه مهمة عظيمة لا يمكن إغفالها أو تأخيرها عن وقت الحاجة إليها ، إذ التقصير في ذلك سبب خطير في ظهور الصنف الثاني من العلماء.

٣ـ نصح من ولي أمر المسلمين في بلاد المسلمين فيما يجب عليهم من الأحكام الشرعية ، مع اعتبار الموازنة الشرعية في احتمال المفسدة ، الأدنى لتفويت المفسدة الأعظم.

وفي الجهة المقابلة يجب على الأمة طاعة هؤلاء العلماء لا سيما فيما يتعلق بالمصالح العامة ، وإن ظن البعض خطأ التوجيه أو الفتوى فلا بد من الصبر على ذلك ، فإن المصالح العامة لا يمكن أن يبت فيها ويصدرها شرعا إلا هؤلاء العلماء المعتبرون

شرعا وعرفا .

كما إن مخالفتهم في ذلك بدون بديل شرعي معتبر يعد فتنة وفسادا.

أما الصنف الثاني من العلماء: فإنهم وإن سموا «علماء» عند العوام ، فإن الشارع أشار إليهم باسم «الأئمة والرؤس»، وإنما عددناهم «علماء» للبيان ورفع اللبس كما في حديث: (أول من تسعر بهم النار عالمٌ ومتصدق وشهيد).

إن السبب الأول لظهور هذا الصنف ؛ هو فقد أو قلة العلماء زمانا أو مكانا . فعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤسا جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا). البخاري ومسلم .

والسبب الثاني ؛ هو ظهور مسائل الفتن والشبهة حيث يجد هؤلاء مكانا لهم بين العوام بما يوجب التحذير منهم كما وصى رسول الله ﷺ . فعن عائشة قالت تلا رسول الله ﷺ ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخرمتشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولن آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾.

قالت: قال رسول الله ﷺ: (إذا رأيتم الذين يتبعون ما

تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم) . رواه البخاري ومسلم .

وعلى هذا كان السلف ينبهون على التحري عن منهج من يتكلم بالعلم ، كما قال محمد بن سيرين. « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم» . رواه مسلم بسنده الى محمد.

وهنا لابد من الإشارة إلى خطورة هذا الصنف تكمن أيضا بأنهم يملكون قدرا من العلم بما يعينهم على بث فسادهم هذا بإيجاد حظوة عند بعض الناس. قال شيخ الإسلام (المجموع: ٥/ ١١٩): « أكثر ما يفسد الدنيا: نصف متكلم ، ونصف متفقه ، ونصف متطبب، ونصف نحوي: هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان ». أ.هـ .

فلا يبعد أن يكون من هؤلاء كثير ممن يتكلم بالعلم ، فعن يحيى بن يعمر قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحميد بن الرحمن حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحدا من أصحاب النبي ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر ، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخل المسجد ، فاكتنفته أنا وصاحبي ، أحدنا عن يمينه ، والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت أبا عبدالرحمن ، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم ، وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أُنفٌ ، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني منهم بريء ، وأنهم برآء مني ، والذي يحلف به عبدالله بن عمر لو أن لأحدهم ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر». رواه مسلم والأربعة .

فهؤلاء لابد من رد شبههم ردا تفصيليا، ولا يناسب في هذا المقام إهمالهم والتكرم عن الرد عليهم، فإن لكل مقام مقال، وإن الإهمال يعظم في شبهتهم إن كان لهم أتباع معتبرون .

كما قال تعالى :﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا﴾ ، وكما فعل ابن عباس مع الخوارج حين حاججهم، ورد شبههم، فرجع كثير منهم إلى الحق ، وكما فعل أئمة الإسلام على مر القرون برد شبه الفرق الضالة.

ولكن لابد هنا من اتباع الحكمة في الرد عليهم ، والنظر إلى المصلحة الراجحة. فقد تكون المصلحة بمجرد الرد والبيان إن كانوا ممن يسمع وليس فيهم تعصب ، أو بالأمر والزجر ونوع من العقاب إن أظهروا التعصب، وكان للآمر شوكة عليهم . وقد تكون المداراة واجبة إن كانوا متعصبين وأصحاب شوكة ، كما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل من أن أهل خراسان لم يكونوا يقوون بالجهمية ، كما نقله شيخ الإسلام في المجموع(٢٨/ ٢١٠) في كلامه على الهجر.

وقد يعد من هذا الصنف نوع آخر من العلماء، وهم علماء ليس لهم مقاصد فاسدة، ولكنهم وضعوا في مرتبة العلماء المتبعين ضمن ظروف تقليدية رسمية أو ظروف خاصة، فهؤلاء ينبغي مراعاتهم والتفاعل معهم فيما عندهم من الخير ، كما لابد من نصحهم بما يكون أصلح لهم.

أما بالنسبة للصنف الثالث من العلماء: وهم مَنْ هُمْ علماء أو طلبة علم على وجه الحقيقة ، ولكن ليسوا معتبرين عند العوام لأسباب مختلفة: منها أنهم معروفون، ولكن لم يصلوا بعد درجة

القبـول عند العـوام. ومنها أنهم غـير معـروفين ؛ بسبـب غربة أو هجرة ، أو مسلك علم غير تقليـدي أو ظروف خاصة لا سيـما في وقـتنا الحاضـر، فهـؤلاء خيـر سند وعَون لعلماء الأمـة، كمـا يؤمل فيهم أن يكون منهم علماء الأمة بعد حين.

وإن أعظم مـهمة يقـوم بها هؤلاء هي مـهمـة الدعوة والبـيان الشرعي ، الإسهام في البحث العلـمي للمسائل الراهنة، ورد شبه أهل البدع والضلالات. إنهم في الحقيقة بمثابة الظل لعلماء الأمة.

وهنا لابد من الإشارة إلى مسألة مهمة هي أن هؤلاء العلماء قد يكون فيـهم من هو أعلم في الحقيقة مـن العلماء المعروفين من الصنف الأول ، ولكن هذا لا يبـرر لهم البتة التـصـدي للفتـاوى الخاصة بالمصـالح العامة للأمة ، لما في ذلك من الفـتنة المترتبة عند الاختـلاف ، بل يكون من الواجب علـيـهم إعـانة علمـاء الصنف الأول ؛ لاتخاذ الفتوى الصائبة ، فإن لم تكن الفتوى كذلك فإن دورهم يكون في الإسهـام الفاعل في كـبت الفـتنة واحـتوائهـا إن حدثت.

هيئة التحرير


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام

أبو بكر البغدادي

بين يدي البحث

يعد التباين في فهم باب تزاحم الأحكام الشرعية من أهم أسباب الاختلاف الفقهي والاجتماعي بين المسلمين ، لا سيما في الوقت الحاضر ، حيث اتسعت مداخله مع اتساع جبهات الهجمة على الإسلام ، ثم مع اتساع الصحوة المباركة في أرجاء المعمورة ضمن أجواء غير إسلامية بشكل عام .

فمن المعلوم أن ليس هناك إشكال فقهي في وجود المسلم في جو إسلامي ظاهر ، ولكن يبدأ هذا الإشكال عندما يتعكر هذا الجو ، ويبتعد عن الوصف الإسلامي ، وكلما زاد هذا البعد ، زاد هذا الإشكال ، ولقد راعتْ الشريعة هذا الأمر مراعاة دقيقة ؛ ليكمل المسلمون مسيرتهم في الدعوة إلى الله تعالى ، كما قال ﷺ: (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى)[1]. ولقد تمثلت هذه المراعاة بأدلة ، وأصول شرعية ، وضعها العلماء على مر الزمن ؛ لضبط الأحكام الشرعية العارضة ، والتوسط في أخذها بين طرفي: الإغفال المهلك ، والشدة في غير موضعها . ولقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى من أدق العلماء إطلاقاً في بيان هذه القاعدة ؛ وذلك لسببين:

---

(١) متفق عليه .

الأول: سعة علمه بالنصوص الشرعية، ودقة نظره في معانيها على منهج سلف الأمة الصالح.

الثاني: كثرة العوارض في زمنه من ظهور أهل البدع وسطوتهم وفتنتهم لأهل السُّنة، ثم هجوم الكفار من التتر على بلاد المسلمين سلباً وتقتيلاً، مما حتم الحاجة إلى تأليف المسلمين على اختلاف مذاهبهم وأهوائهم؛ لمحاربة الكفار من التتر. ومع تشابه الظرفين: ظرف شيخ الإسلام وظرفنا الحالي إلى حد ما، يأتي بيان شيخ الإسلام ليضع الشفاء بإذن الله تعالى على مَوضع الجرح الذي تعانيه الأمة من الفرقة والضعف، وليعالج إشكالات فهم تزاحم الأحكام الشرعية التي كانت سبباً مهماً للفرقة.

الفصل الأول

تقرير قاعدة تحصيل المصالح، وترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين

١ـ الشريعة تقصد تحقيق المصالح:

قصدت الشريعة في جميع أحكامها ومواردها الخير، والصلاح لبني آدم في الدنيا والآخرة، فقد وصف الله تعالى شريعته التي أنزل بالرحمة للعالمين، ووصف القرآن الذي أنزل بأنه شفاء للناس، ووصف النبي الذي أرسل بالرأفة والرحمة للأمة، كما إنه تعالى أمر بالعدل والإحسان والمعروف والصلاح، ونهى عن المنكر والفساد، ثم إنه تعالى وعد المصلح بالفلاح، وتوعد المفسد بالعذاب.

فقال تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾[1]، وقال: ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا ﴾[2]، فقد وصف رسالة الإسلام بالرحمة للعالمين، مع أن الله تعالى يعذر، ولا

---

(١) «سورة الأنبياء»: (١٠٧).

(٢) «سورة الإسراء»: (٨٢).

يعذب من لم يبعث له رسولا ، فدلَّ ذلك على أن دين الله رحمة للناس ، وإن حصل به لقسم منهم عذاب بسبب إعراضهم ، حيث أنَّ ما يحصل لمجموعهم من الخير والصلاح في الدنيا والآخرة ، يكون رحمة لهم بالنسبة لما كانوا عليه من الضلال ، وإن أعذروا بعدم البلاغ .

وكذلك فقد وصف تعالى المرسلين والمؤمنين بأنهم مصلحون ، قال تعالى: ﴿ إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ﴾[1]، ﴿ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ﴾[2] ، ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾[3] . وأمر تعالى بالصلاح ، ونهى عن الفساد فقال تعالى: ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾[4] ، ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ﴾[5].

وعن جرير بن عبدالله رضي الله عنه قال . قال ﷺ: (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة . ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة). رواه مسلم والترمذي والنسائي.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال: (على كل مسلم صدقة)، قيل: أرأيت إن لم يجد؟ قال: (يعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق)، قال، قيل: أرأيت إن لم يستطع ؟ قال: (يعين ذا الحاجة الملهوف)، قال: قيل له: أرأيت إن لم يفعل ؟ قال: (يُمسِك عن الشر فإنها صدقة) . رواه البخاري ومسلم .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر

---

(١) «سورة هود»: (٨٨) .

(٢) «سورة هود»: (١١٧) .

(٣) «سورة البقرة»: (٢٢٠).

(٤) «سورة الأعراف»: (٥٦) .

(٥) «سورة النحل»: (٩٠) .

فليكرم ضيفه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت) . رواه مسلم .

وعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال ، جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني أُبْدِعَ (انقطع بي السبيل) فاحملني ، فقال: (ما عندي) ، فقال رجل: يا رسول الله أنا أدله على من يحمله ، فقال رسول الله ﷺ: (من دلَّ على خير فله مثله أجر فاعله) . رواه مسلم وأبو داود والترمذي .

ومع أن المقصد الأعظم من الخلق ، والتشريع هو عبادة الله سبحانه وتعالى، كما قال تعالى: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [1] ؛ فإن الله جعل سبيل عبادته سبيلاً مقروناً بالخير والرحمة لعباده ، بل إن نفس الرحمة والصلاح والسعادة الحاصلة في الدنيا إنما هي في عبادة الله تعالى ، وإن صعبت رؤية ذلك على كثير من الناس ، كما قال تعالى: ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ [2] ، فالمؤمن يشعر براحة وسعادة في عبادته لله تعالى ، وإن قارن ذلك عناء ومشقة وحرج ، فإن الأصل عدم قصد هذا العناء ، وإن وقع فإنما يقع عرضاً ، أو على سبيل اللزوم ، بل المقصود هو الرحمة والتيسير ورفع الحرج .

٢ـ الشريعة تقصد المصالح ولو بفعل المحظور عند وجود المعارض الراجح:

ومن أدلة رحمة الشريعة بالعباد أن الله تعالى يبيح أو يوجب فعل المحرم إذا قارن التحريم مفسدة أعظم ، وهذا يدل على أن الأحكام الشرعية الراتبة وضعها الشارع لتحقيق مقاصد الشريعة الكلية ، فمتى تعارضا رَجعَ إلى الأحكام العارضة للحفاظ على تلك المقاصد الشرعية ، على أن الأحكام العارضة لا تخضع لأهواء العوام ، بل هي منضبطة بضوابط شرعية يأتي تفصيلها في ثنايا هذا المبحث .

قال تعالى: ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلَّ به لغير

---

(١) «سورة الذاريات»: (٥٦) .

(٢) «سورة الرعد»: (٢٨) .

الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً ﴾[2]

وقال تعالى: ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾[3].

وعن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيراً وينمي خيراً) . متفق عليه .

وعن أبي هريرة قال: أعتم[4] رجل عند النبي ﷺ ، ثم رجع إلى أهله فوجد الصبية قد ناموا، فأتاه أهله بطعامه ، فحلف لا يأكل من أجل صبيته، ثم بدا له فأكل، فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك، فقال رسول الله ﷺ: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتها وليكفر عن يمينه) . رواه مالك ومسلم.

وقد فصَّل شيخ الإسلام في بيان تزاحم الأحكام الشرعية تفصيلاً قلَّ أن تجد مثله عند غيره من العلماء، وأكد أصلاً عدَّهُ من أعظم أصول الدين وهو: أن الإسلام جاء بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وفعل خير الخيرين ، ودفع شر الشرين. وبيَّن أن معرفة المصالح والمفاسد إنما تكون بمقياس الشريعة لا بالأهواء ، وأنه عندما تتزاحم الأحكام وتتلازم في حال عارض عند فرد معين ، أو جماعة معينة ، مثل أن تتلازم الحسنة مع السيئة ، بحيث لا يمكن فعل الحسنة إلا مع السيئة ، يُقدَّم أعظمهما مصلحة ؛ إما مصلحة فعل الحسنة ، أو مصلحة ترك السيئة ، على أن هذا إنما يكون في الأحوال العارضة ، أما في الأحوال الراتبة فيؤمر بمطلق المعروف ، وينهى عن مطلق المنكر .

---

(١) «سورة البقرة»: (١٧٣) .

(٢) «سورة النحل»: (١٠٦) .

(٣) «سورة آل عمران»: (٢٨) .

(٤) أي دخل في العتمة، وهي شدة ظلمة الليل .

قال شيخ الإسلام في المجموع (٢٨/١٢٩): « وقد تكلمت على قتال الأئمة في غير هذا الموضع ، وجماع ذلك داخل في « القاعدة العامة»: فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت ، فإنه يجب ترجيح الراجح منها ، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد ، وتعارضت المصالح والمفاسد. فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له ، فإن كان الذي يفوت من المصالح ، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به ، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته ؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة ، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها ، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر ، وقلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها ، وبدلالتها على الأحكام .

وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهما ، بل إما يفعلوهما جميعاً ، أو يتركوهما جميعاً ، لم يجز أن يؤمروا بمعروف ، ولا أن ينهوا عن منكر ، بل يُنظر ، فإن كان المعروف أكثر أمروا به ، وإن استلزم ما دونه من المنكر ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه ، بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله ، والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله ، وزوال فعل الحسنات ؛ وإن كان المنكر أغلب نهي عنه ، وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف ، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمراً منكراً ، وسعياً في معصية الله ورسوله . وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ، ولم ينه عنهما، فتارة يصلح الأمر ، وتارة يصلح النهي ، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهي حيث كان المعروف والمنكر متلازمين ، وذلك في الأمور المعينة الواقعة .

وأما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقاً ، وينهى عن المنكر مطلقاً . وفي الفاعل الواحد ، أو الطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها وينهى عن منكرها ، ويحمد محمودها ويذم مذمومها ، بحيث لا يتضمن الأمر بمعروف فوات أكثر منه ، أو حصول منكر فوقه ، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول أنكر منه ، أو فوات معروف أرجح منه .

وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق ، فلا يقدم على الطاعة

إلا بعلم ونية ، وإذا تركها كان عاصياً ، فترك الأمر الواجب معصية ، وفعل ما نهي عنه من الأمر معصية ، وهذا باب واسع ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن هذا الباب إقرار النبي ﷺ لعبدالله بن أبي وأمثاله من أئمة النفاق والفجور لما لهم من أعوان ، فإزالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك ، بغضب قومه وحميتهم ، وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمداً يقتل أصحابه ». أ.هـ .

٣ـ الشريعة تراعي تفاوت مراتب الصلاح والفساد:

إنَّ التفاوت والتباين في الخلق سنة من سنن الله تعالى التي لا تجد لها تبديلاً . ولا شك أن التفريق بين الأجناس المتباينة أمر عادي ، لا يحتاج إلى نظر بالنسبة لعموم الناس ، بخلاف التفريق بين مفردات الجنس الواحد ، حيث يتطلب ذلك نظرا يتفاوت بحسب درجة تشابه هذه المفردات من جهة ، ثم درجة فهم الناظر من جهة أخرى . إن الإشكال يقع عند تعارض طاعتين الإتيان بإحداهما يستلزم تفويت الأخرى ، أو بين معصيتين ترك إحداهما يستلزم الوقوع في الأخرى ، ولذلك قال الحكماء: « ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر ، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين » .

لقد راعت الشريعة التفاوت بين الطاعات ، والتفاوت بين المعاصي ، والتفاوت بين المكلفين أنفسهم ، مراعاة ترتب عليها أحكاماً شرعية تتناسب مع هذا التفاوت .

قال تعالى في تفاوت الأنبياء والمؤمنين والمسلمين: ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ﴾[١]، ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أؤلئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾[٢] ، وقال: ﴿ لا يستوي القاعدون من

---

(١) «سورة البقرة»: (٢٥٣) .

(٢) «سورة الحديد»: (١٠) .

المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾[1] ، وقال: ﴿ وقالا الحمدلله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ﴾[2] ، ﴿نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ﴾[3] ، ﴿ ويزيد الله الذين اهتدو هدى ﴾[4] ، ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ﴾[5].

وقال في تفاوت الكفار: ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً ﴾[6] ، ﴿ وليزيدنَّ كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾[7] ، ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾[8] ، ﴿ إنما النسيء زيادة في الكفر ﴾[9] ، ﴿ إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ﴾[10].

وفي تفاوت المعاصي قال ﷺ: (اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات) . متفق عليه عن أبي هريرة ، فدل على أن سواها من الذنوب ليست موبقة .

وعن جابر قال: قال ﷺ: (من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار) . رواه مسلم ، فدل على أن الشرك

---

(١) «سورة النساء»: (٩٥) .

(٢) «سورة النمل»: (١٥) .

(٣) «سورة يوسف»: (٧٦) .

(٤) «سورة مريم»: (٧٦) .

(٥) «سورة فاطر»: (٣٢) .

(٦) «سورة النساء»: (١٣٧) .

(٧) «سورة المائدة»: (٦٤) .

(٨) «سورة النساء»: (١٤٥) .

(٩) «سورة التوبة»: (٣٧) .

(١٠) «سورة آل عمران»: (١٧٨) .

أكبر الكبائر .

وفي تفاوت الخير قالت عائشة رضي الله عنها: « ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثماً » . رواه البخاري ومسلم .

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: (أفضل الصدقة أو خير الصدقة عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول) . متفق عليه .

وعن أبي أمامة رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله ﷺ: (يا ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك ، وإن تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، وابدأ بمن تعول ، واليد العليا خير من السفلى) . رواه مسلم .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، مَنْ تشرف لها تستشرفه ، ومن وجد فيها منجأ فليعذ به) . متفق عليه .

قال شيخ الإسلام « جامع الرسائل » (٢:٣٠٥) : « والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة ، كما يعرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة ، فيفرق (بين) أحكام الأمور الواقعة الكائنة ، والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ، ليقدم ما هو أكثر خيراً وأقل شراً على ما هو دونه ، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما ، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق ، والواجب في الدين ، لم يعرف أحكام الله في عباده ، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبدالله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح » .أ.هـ .

وقال في المجموع (٢٠:٥٣): « وأما سقوط الواجب لمضرة في الدنيا ، وإباحة المحرم لحاجة في الدنيا ، كسقوط الصيام لأجل السفر ، وسقوط محظورات الإحرام وأركان الصلاة لأجل المرض ، فهذا باب آخر يدخل في سعة الدين ، ورفع الحرج الذي قد تختلف فيه الشرائع بخلاف الباب الأول ، فإن جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه ، وإن اختلف في أعيانه ، بل ذلك

ثابت في العقل ، كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر ، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين ، وينشد:

إن اللبيب إذا بدا من جسمه   مرضان مختلفان داوى الأخطرا» .

ثم قال (٢٠/ ٥٤): « ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجدب يكون نزول المطر لهم رحمة ، وإن كان يتقوى بما ينبته أقوام على ظلمهم ، لكن عدمه أشد ضرراً عليهم ؛ ويرجحون وجود السلطان مع ظلمه على عدم السلطان ، كما قال بعض العقلاء: ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان ». أ.هـ .

٤- الأصل أن المشروع مصلحته أكبر من مفسدته والمحرم مفسدته أكبر:

قال تعالى: ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ﴾[١] ، وقال تعالى: ﴿ النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلُّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾[٢] .

فقد وصف سبحانه وتعالى ما يأمر به وصفاً مجملاً لازماً لكل ما يأمر به، وهو العدل والإحسان في كل تفاصيل الأوامر الشرعية ، وكذلك إنما ينهى عن كل ما يغلب عليه ضد ذلك من الفحشاء والمنكر والبغي . وبذلك أرسل رسوله الأمين رحمة للعالمين فيما يأمرهم وينهاهم ، فلا يأمرهم إلا بما هو طيب ولا ينهاهم إلا عما هو خبيث ، ولذلك يستدل العلماء في التحريم فيما لم يرد به نص مما استحدث من المآكل والمشرب ونحو ذلك ، بالنظر إلى ما يغلب عليه من الفساد .

ولا بد هنا من ملاحظة أن الشريعة لم تشترط في المأمور به أن يكون خيراً محضاً غير مشوب بشر ، كما لم تشترط في المنهي عنه أن يكون شراً محضاً

(١) «سورة النحل»: (٩٠) .

(٢) «سورة الأعراف»: (١٥٧) .

غير مشوب بخير ، بل يوجد الضدان في كثير من الأمور كما يغلب وجودهما في المناهي ، كما قال تعالى في المأمور: ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾[1] ، وقال تعالى في المنهي: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾[2]. هذا ما يتعلق بالأحكام الراتبة ، أما ما يتعلق بالأحكام العارضة ، فالحكم فيه يختلف بحسبه كما هو مفصل في هذا المبحث .

قال شيخ الإسلام في كلامه على الرقى (٢٤/٢٧٨): « وإن كان في ذلك كلمات محرمة مثل أن يكون فيها شرك أو كانت مجهولة المعنى ، يحتمل أن يكون فيها كفر ، فليس لأحد أن يرقي بها ولا يعزم ولا يقسم ، وإن كان الجني قد ينصرف عن المصروع بها ، فإنه حرمه الله ورسوله ضرره أكثر من نفعه ، كالسيما وغيرها من أنواع السحر ، فإن الساحر السيماوي وإن كان ينال بعض اغراضه ، كما ينال السارق بعض أغراضه ، وكما ينال الكاذب بكذبه وبالخيانة بعض أغراضه ، وكما ينال المشرك بشركه وكفره بعض أغراضه ، وهؤلاء وإن نالوا بعض أغراضهم بهذه المحرمات ، فإنها تعقبهم من الضرر عليهم في الدنيا والآخرة أعظم مما حصلوه من أغراضهم .

فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته ومنفعته راجحة على المضرة ، وإن كرهته النفوس ، كما قال تعالى: ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيرُ لكم ﴾[3] ، فأمر بالجهاد وهو مكروه للنفوس ، لكن مصلحته ومنفعته راجحة على ما يحصل للنفوس من ألمه ، بمنزلة من يشرب الدواء الكريه لتحصل له العافية ، فإن مصلحة حصول العافية له راجحة على ألم شرب الدواء . وكذلك التاجر الذي يتغرب عن وطنه ويسهر

---

(١) «سورة البقرة»: (٢١٦) .

(٢) «سورة البقرة»: (٢١٩).

(٣) «سورة البقرة»: (٢١٦) .

ويخاف ويتحمل هذه المكروهات ، مصلحة الربح الذي يحصل له راجحة على هذه المكاره . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (حفت الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات)».أ.هـ .

٥ـ تقليل المفسدة:

مع أنَّ قاعدة معرفة خير الخيرين وشر الشرين من أعظم قواعد الفقه في الأحكام الشرعية ، فإن أهمية شطرها الأخير « شر الشرين » تعد أكثر أهمية لدقتها ، ولكثرة وقوع الالتباس الحاصل فيها من جهة ، ثم كثرة ما ابتليت فيه الأمة من تسلط وشيوع الفساد مما لا تقوى على رفعه مرة واحدة . بل التخفيف ما أمكن إلى ذلك من سبيل .

إن النظر إلى الشر من جهة جنسه دون مراتبه ، وعدم مراعاة مثل هذه القاعدة الشرعية ، جعل كثيراً من المسلمين يتعاملون مع الشر على أحد طرفين ؛ إما الترك أو الاستئصال ، وفي الترك مع إمكان التقليل من الفساد قصور ، كما يغلب أن يكون في الاستئصال مع الضعف ـ كما هو الحال في وقتنا الحاضر ـ فساد أعظم من الفساد الذي يراد استئصاله من حيث تعطيل الدعوة ، ثم إلقاء النفس في التهلكة ، وفي كلا الأمرين انتهاك لحرمات الله تعالى .

قال شيخ الإسلام في كلامه على الأموال المأخوذة من قبل السلطان بغير حق (٢٨ : ٢٨٣): « نعم . إذا كانت الأموال قد أخذت بغير حق ، وقد تعذر ردها إلى أصحابها ، ككثير من الأموال السلطانية ؛ فالإعانة على صرف هذه الأموال في مصالح المسلمين كسداد الثغور ، ونفقة المقاتلة ، ونحو ذلك من الإعانة على البر والتقوى ؛ إذ الواجب على السلطان في هذه الأموال ـ إذا لم يمكن معرفة أصحابها وردها عليهم ، ولا على ورثتهم أن يصرفها ـ مع التوبة إن كان هو الظالم ـ إلى مصالح المسلمين ، وهذا هو قول جمهور العلماء ، كمالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد ، وهو منقول عن غير واحد من الصحابة ، وعلى ذلك دلت الأدلة الشرعية ، كما هو منصوص في موضع آخر .

وإن كان غيره قد أخذها ، فعليه هو أن يفعل بها ذلك ، وكذلك لو امتنع

السلطان من ردها ، كانت الإعانة على إنفاقها في مصالح أولى من تركها بيد من يضيعها أصحابها ، وعلى المسلمين .

فإن مدار الشريعة على قوله تعالى: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾[1] المفسر لقوله: ﴿ اتقوا الله حق تقاته ﴾[2]، وعلى قول النبي ﷺ: (إذا أمرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم). أخرجاه في الصحيحين . وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع.

والمعين على الإثم والعدوان من أعان الظالم على ظلمه ، أما من أعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه ، أو على أداء المظلمة ، فهو وكيل المظلوم ، لا وكيل الظالم ؛ بمنزلة الذي يقرضه ، أو الذي يتوكل في حمل المال له إلى الظالم . مثال ذلك: ولي اليتيم والوقف ، إذا طلب ظالم منه مالاً فاجتهد في دفع ذلك بمال أقل منه إليه ، أو إلى غيره بعد الاجتهاد التام في الدفع ، فهو محسن ، وما على المحسنين من سبيل » .

وقال: « وكذلك لو وضعت مظلمة على أهل قرية أو درب أو سوق أو مدينة ، فتوسط رجل منهم محسن في الدفع عنهم بغاية الإمكان ، وقسطها بينهم على قدر طاقتهم ، من غير محاباة لنفسه ، ولا لغيره ، ولا ارتشاء ، بل توكل لهم في الدفع عنهم ، والإعطاء كان محسناً » . أ.هـ .

٥ـ١ـ تولي الوظائف عند الحاكم الظالم لقصد تخفيف الظلم (٣٠:٣٥٦):

قال شيخ الإسلام (٣٠:٣٥٧) جواباً لمن سأله: (هل يحكم ببقاء من تولى وظيفة عند حاكم ظالم بقصد تخفيف الظلم)[3]. فأجاب: « الحمد لله ، نعم إذا كان مجتهداً في العدل ، ورفع الظلم بحسب إمكانه ، وولايته خير وأصلح للمسلمين من ولاية غيره ، واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره ، كما

---

(١) «سورة التغابن»: (١٦) .

(٢) «سورة آل عمران»: (١٠٢) .

(٣) السؤال في المجموع في أكثر من صفحة، وذكرنا تلخيصه .

قد ذكر، فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع ولا إثم عليه في ذلك ، بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشتغل إذا تركه بما هو أفضل منه . وقد يكون ذلك عليه واجباً إذا لم يقم به غيره قادراً عليه ، فنشر العدل بحسب الإمكان ، ورفع الظلم بحسب الإمكان ، فرض على الكفاية ، يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه ، ولا يطالب ـ والحالة هذه ـ بما يعجز عنه من رفع الظلم .

وما يقرره الملوك من الوظائف (الضرائب) التي لا يمكنه رفعها لا يطالب بها ، وإذا كانوا هم ونوابهم يطلبون أموالاً لا يمكن دفعها إلا بإقرار بعض تلك الوظائف ، وإذا لم يدفع إليهم أعطوا تلك الإقطاعات، والولاية لمن يقرر الظلم أو يزيده ولا يخففه ، كان أخذ تلك الوظائف ودفعها إليه خيراً للمسلمين من إقرارها كلها . ومن صرف من هذه الأموال إلى العدل والإحسان فهو أقرب من غيره ، ومن تناوله من هذا شيء أبعد عن العدل والإحسان من غيره . والمقطع الذي يفعل هذا الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم ، ويدفع شر الشرين بأخذ بعض ما يطلب منهم ، فما لا يمكنه رفعه فهو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم ، يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره ، ولا ضمان عليه فيما أخذه ، ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة إذا كان مجتهداً في العدل والإحسان بحسب الإمكان .

وهذا كوصي اليتيم ، وناظر الوقف ، والعامل في المضاربة ، والشريك ، وغير هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة ، إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعض من أموالهم للقادر الظالم ، فإنه محسن في ذلك غير مسيء ، وذلك مثل ما يعطى (إلى) هؤلاء المكاسين وغيرهم (من اللصوص) في الطرقات والأسواق الأموال التي ائتمنوا ، كما يعطون من الوظائف (الضرائب) المرتبة على العقار ، والوظائف المرتبة على ما يباع ويشترى ، فإن كل من تصرف لغيره أو لنفسه في هذه الأوقات من هذه البلاد ونحوها ، فلا بد أن يؤدي هذه الوظائف ، فلو كان لا يجوز لأحد أن يتصرف لغيره لزم من ذلك فساد العباد ، وفوات مصالحهم .

والذي ينهى عن ذلك ؛ لئلا يقع ظلم قليل قبل الناس منه تضاعف الظلم

والفساد عليهم ، فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق ، فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم . فمن قال لتلك القافلة: لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئاً من الأموال التي معكم للناس ، فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه ، ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير وسُلبوا مع ذلك . فهذا مما لا يشير به عاقل ، فضلاً أن تأتي به الشرائع ، فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد ، وتقليلها بحسب الإمكان »[1] .

ثم قال: « وهذا بمنزلة وصي اليتيم ، وناظر الوقف الذي لا يمكنه إقامة مصلحتهم إلا بدفع ما يوصل من المظالم السلطانية ، إذا رفع يده تولى من يجور ويريد الظلم ، فولايته جائزة ، ولا إثم عليه فيما يدفعه ، بل قد تجب عليه هذه الولاية .

وكذلك الجندي المقطع الذي يخفف الوظائف عن بلاده ، ولا يمكنه دفعها كلها؛ لأنه يطلب منه خيل وسلاح ونفقة، ولا يمكنه إقامتها إلا بأن يأخذ بعض تلك الوظائف ، وهو مع هذا ينفع المسلمين في الجهاد ، فإذا قيل له: لا يحل لك أن تأخذ شيئاً من هذا ، بل ارفع يدك عن هذا الإقطاع ، فتركه وأخذه من يريد الظلم ولا ينفع المسلمين، كان هذا القائل مخطئاً جاهلاً بحقائق الدين؛ بل بقاء الخيل من الترك والعرب الذين هم خير من غيرهم وأنفع للمسلمين ، وأقرب للعدل على إقطاعهم ، مع تخفيف الظلم بحسب الإمكان، خير للمسلمين من أن يأخذ تلك الإقطاعات من هو أقل نفعاً، وأكثر ظلماً».أ.هـ .

٦ـ كلما زاد البعد عن آثار النبوة كلما كان هذا الباب أوسع وبيان أنه سبب من أسباب الفتنة:

إن باب تزاحم الأحكام الشرعية يكون ضيقاً عند وجود العلم الشرعي الصحيح في ظل الكيان الإسلامي المستقل ، ذلك لأن الأمة هي التي تهيء

---

(١) العبارات ما بين القوسين وضعت للتوضيح وليست من صلب كلام شيخ الإسلام ، وقد يتكرر هذا في أكثر من موضع فيما يأتي فتنبه .

باختيارها الأجواء التي تطبق فيها الأحكام الشرعية على النحو الراتب دون إخلال في تحقيق المقاصد الشرعية من هذه الأحكام ، وعندما دبَّ الضعف في الأمة فرضت عليها بقدر ضَعْفها وجهلها أجواء تتعارض بقدر أو بآخر مع الأحكام الشرعية الراتبة ، فبدأ باب تزاحم الأحكام الشرعية بالاتساع ، وكلما زاد الضعف زاد ما يفرض على الأمة من الفساد والظلم مما لا تقوى على رفعه، فزادت الحاجة إلى معرفة الأحكام العارضة ، وزادت الحاجة إلى العلماء ممن يعتمد النقل المصدق والنظر المحقق عند الاشتباه . ولكن عند قلة أو فقد العلماء في هذه الأحوال تعم الفتن بين الناس ، لاتساع باب الاختلاف الفاسد بين الأئمة المنسوبين للعلم ، ثم ما يترتب على هذا من فسادٍ في الأمة .

ومن رحمة الله تعالى بالأمة أن أبقى فيها إلى قيام الساعة من يجدد لها دينها ، ويحفظ أصولها ، ويفصل لها من الأحكام الشرعية الصحيحة ما يناسب الأحوال العارضة بما يحقق تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها، واستحصال خير الخيرين ، وتفويت شر الشرين .

قال في المجموع (٢٠: ٥٧): « وهذا باب التعارض باب واسع جداً ، لا سيما في الأزمنة ، والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة ، فإن هذه المسائل تكثر فيها ، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل ، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة ، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم ، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمنت سيئات عظيمة ، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر ، وإن ترك حسنات عظيمة ، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة ، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات ، وترك السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء ، ولهذا جاء في الحديث: (إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات)[1].

---

(١) ورد هذا في حديث عمران بن الحصين بعدة ألفاظ فيها ما رواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/١٩٩) بلفظ ، وابن عساكر (٤/٣٨٨) بلفظ آخر وفيه ضعف ، زاد الزبيدي في شرحِهِ «الإحياء» (١٠/١٠٥) على العراقي، (ورواه البيهقي في «الزهد» ، وأبو مطيع في «أماليه» ، والحافظ أبو مسعود، وسليمان بن إبراهيم الأصبهاني في كتاب «الأربعين»).

فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل ، قد يكون الواجب في بعضها - كما بينته فيما تقدم - العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء لا التحليل والإسقاط . مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلاً لمعصية أكبر منها ، فيترك الأمر بها دفعاً لوقوع تلك المعصية ، مثل أن ترفع مذنباً إلى ذي سلطان ظالم ، فيتعدى عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضرراً من ذنبه ، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات ، تركاً لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات ، فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر » . أ.هـ .

اختيار الأمثل ولو مع النقص وأن الغالب عدم وجود الكامل:

من العبث البحث عن (الكامل من الرجال) وقد مضت سنة الله تعالى في خلقه أن الإنسان خلق ضعيفاً خَطاء كما في قوله تعالى: ﴿ وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾[1] ، وقوله ﷺ: (كل بني آدم خطاء ، وخير الخطائين التوابون)[2]. بل حتى أفضل القرون جميعاً من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، ممن خاطبهم القرآن ، ونزلت في أعيانهم الأحكام الشرعية والحدود ، فما بالك بمن دونهم!

ولكن مع هذا النقص البشري الفطري تبقى حقيقة نسبية ، وهي أن (خير الخطائين التوابون) ، وأن (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف)[3] ، ونحو ذلك من الثوابت الشرعية في تقديم الأمثل فالأمثل من الناس ، ولو مع النقص إذ النقص وصف بشري لازم ، ولقد أحسن من قال:
كفى المرء نبلا أنْ تعدَّ معايبه .

إنَّ تقرير النقص لا يعني الرضا به والاستسلام له ، بل الأصل سده وتكميله بحسب الإمكان ، فإن أمكن تكميله كله فذاك ، وإن أمكن تكميل

---

(١) «سورة النساء»: (٢٨).

(٢) الترمذي وابن ماجه ، بسند حسن .

(٣) رواه مسلم .

جزءه وجب ذلك ، ولا يجوز انتظار حصول التمكن من تكميله كله كما أصَّل لنا ذلك رسول الله ﷺ بقوله: (سددوا وقاربوا وأبشروا واعلموا أنه لن يدخل أحدكم عمله الجنة ، وحتى أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه ومغفرة)[1] ، وقوله ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان)[2].

قال شيخ الإسلام (٢٨: ٦٧): « فلهذا يجب على كل ولي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل ، وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل ، وإن كان فيه كذب وظلم ، فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم ! والواجب إنما هو فعل المقدور ، وقد قال النبي ﷺ ، أو عمر بن الخطاب : (من قلد رجلاً عن عصابة وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله ، وخان رسوله ، وخان المؤمنين)[3].

فالواجب إنما هو الأرضى من الموجود ، والغالب أنه لا يوجد كامل ، فيفعل خير الخيرين ، ويدفع شر الشرين ، ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: « أشكو إليك جلد الفاجر ، وعجز الثقة » .

وقد كان النبي ﷺ وأصحابه يفرحون بانتصار الروم والنصارى على المجوس، وكلاهما كافر ، لأن أحد الصنفين أقرب إلى الإسلام ؛ وأنزل الله في ذلك (سورة الروم) لما اقتتلت الروم وفارس ، والقصة مشهورة ، وكذلك يوسف عليه السلام كان نائباً لفرعون مصر وهو وقومه مشركون ، وفعل من العدل والخير ما قدر عليه ، ودعاهم إلى الإيمان بحسب الإمكان ».أ.هـ .

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه مسلم .

(٣) روي مرفوعاً ، رواه الحاكم (٤/ ٩٢) وضعفه الذهبي والزيلعي ، وكذا رواه الطبراني، وأبو يعلى، وقال العقيلي: إنما يعرف من كلام عمر .

الفصل الثاني

أنواع التعارض

قسَّم شيخ الإسلام تزاحم الأحكام الشرعية تقسيمين:

الأول: تقسيمه من جهة المكلف:

١ـ ترك الحسنة ، إما عن غلبة فيكون المكلف معذوراً ، أو عن قدرة فلا يكون كذلك .

٢ـ فعل السيئة ، أيضاً إما عن غلبة أو عن قدرة .

ثم فصل شيخ الإسلام فيمن يترك الحسنة ، أو يفعل السيئة للمصلحة الراجحة كما يلي:

١ـ عن غلبة تامة بحيث لا يمكن فعل الراجح إلا بذلك .

٢ـ عن قدرة على تحقيق هذه المصلحة الراجحة مع ترك السيئة ، أو فعل الحسنة الأخرى ، ولكن مع مشقة لا تطيعه نفسه عليها .

وعقد شيخ الإسلام مقارنة بين هذا الأخير ، وبين من لا يفعل المصلحة الراجحة مع سلامته من السيئات ، وبين أن هذا يتفاوت بحسب محصلة حسنات كل منهما .

فقال في المجموع (١٠:٣٦٥): « وإنما قررت هذه القاعدة ؛ ليحمل ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه ، ويعرف أن العدول عن كمال خلافة النبوة المأمورة شرعاً: تارة يكون لتقصير بترك الحسنات علماً وعملاً ، وتارة بعدوان بفعل السيئات علماً وعملاً ، وكل من الأمرين قد يكون عن غلبة ، وقد يكون مع قدرة .

فالأول: قد يكون لعجز وقصور ، وقد يكون مع قدرة وإمكان .

والثاني: قد يكون مع حاجة وضرورة ، وقد يكون مع غنى وسعة ، وكل واحد من العاجز عن كمال الحسنات ، والمضطر إلى بعض السيئات معذور، فإن الله يقول: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾[1] ، وقال: ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[2] ، وقال: ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾[3] ، وقال النبي ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[4] ، وقال سبحانه: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[5] ، وقال: ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾[6] ، وقال: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾[7] ، وقال: ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾[8] ، وقال: ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم ﴾[9] . أ.هـ .

ثم فصل شيخ الإسلام فيمن يترك الحسنة ، أو يفعل السيئة للمصلحة الراجحة ، وبدأ بعقد المقارنة:

فقال في المجموع (٣٥:٢٨): « إذا كان القائم بالملك والإمارة يفعل من الحسنات المأمور بها ، ويترك من السيئات المنهي عنها ما يزيد به ثوابه على عقوبة ما يتركه من واجب ، أو يفعله من محظور ، فهذا قد ترجحت حسناته على سيئاته ؛ فإذا كان غيره مقصراً في هذه الطاعة التي فعلها مع سلامته عن

---

(١) «سورة التغابن»: (١٦) .

(٢) «سورة البقرة»: (٢٨٦) .

(٣) «سورة الأعراف»: (٤٢) .

(٤) الحديث متفق عليه .

(٥) «سورة الحج»: (٧٨) .

(٦) «سورة المائدة»: (٦) .

(٧) «سورة البقرة»: (١٨٥) .

(٨) «سورة البقرة»: (١٧٣) .

(٩) «سورة الأحزاب»: (٥).

سيئاته ، فله « ثلاثة أحوال»:

إما أن يكون الفاضل من حسنات الأمير أكثر من مجموع حسنات هذا أو أقل ، فإن كانت فاضلة أكثر كان أفضل ، وإن كان أقل كان مفضولاً ، وإن تساويا تكافآ . هذا موجب العدل ؛ ومقتضى نصوص الكتاب ، والسنة في الثواب ، والعقاب ».

قال: « ويتفرع من هنا مسألة: وهو ما إذا كان لا يتأتى له فعل الحسنة الراجحة إلا بسيئة دونها في العقاب ، فلها صورتان:

احداهما: إذا لم يمكن إلا ذلك ، فهنا لا يبقى سيئة ، فإن ما لا يتم الواجب ، أو المستحب إلا به فهو واجب ، أو مستحب . ثم إن كان مفسدته دون تلك المصلحة لم يكن محظوراً ، كأكل الميتة للمضطر ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات ، كلبس الحرير في البرد ، ونحو ذلك . وهذا باب عظيم .

فإن كثيراً من الناس يستشعر سوء الفعل، ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التي يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربى على ذلك ، بحيث يصير المحظور مندرجاً في المحبوب ، أو يصير مباحاً إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة ، كما أن من الأمور المباحة ، بل المأمور بها إيجاباً أو استحباباً ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو مرجوحة ، كالصيام للمريض ، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت ، كما قال ﷺ: (قتلوه قتلهم الله ! هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال)[1] .

وعلى هذا الأصل يبنى جواز العدول أحياناً عن بعض سنة الخلفاء ، كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة ، وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة ، وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم ، أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نهوا عنه ، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل ».

قال: « والصورة الثانية: إذا كان يمكن فعل الحسنات بلا سيئة ، لكن بمشقة

---

(١) قطعة من حديث ، رواه أبو داود ، وابن ماجه ، وأحمد ، وغيرهم . وهي حسنة ، انظر صحيح أبي داود : (٣٢٥ ، ٣٢٦) .

لا تطيعه نفسه عليها ، أو بكراهة من طبعه بحيث لا تطيعه نفسه إلى فعل تلك الحسنات الكبار ، المأمور بها إيجاباً أو استحباباً ، إن لم يبذل لنفسه ما تحبه من بعض الأمور المنهي عنها ، التي إثمها دون منفعة الحسنة ، فهذا القسم واقع كثيراً في أهل الإمارة ، والسياسة ، والجهاد ، وأهل العلم ، والقضاء ، والكلام ، وأهل القيادة ، والتصوف ، وفي العامة . مثل من لا تطيعه نفسه إلى القيام بمصالح الإمارة ـ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإقامة الحدود ، وأمن السبل ، وجهاد العدو ، وقسمة المال ـ إلا بحظوظ منهي عنها، من الاستئثار ببعض المال ، والرياسة على الناس ، والمحاباة في القسم ، وغير ذلك من الشهوات . وكذلك في الجهاد: لا تطيعه نفسه على الجهاد إلا بنوع من التهور ، وفي العلم لا تطيعه نفسه على تحقيق علم الفقه ، وأصول الدين ، إلا بنوع من المنهي عنه ، من الرأي والكلام .

ولا تطيعه نفسه على تحقيق علم العبادة المشروعة ، والمعرفة المأمور بها، إلا بنوع من الرهبانية .

فهذا القسم كثر في دول الملوك ؛ إذ هو واقع فيهم وفي كثير من أمرائهم ، وقضاتهم ، وعلمائهم ، وعبادهم ، أعني أهل زمانهم ، وبسببه نشأت الفتن بين الأمة . فأقوام نظروا إلى ما ارتكبوه من الأمور المنهي عنها ، فذموهم ، وأبغضوهم ، وأقوام نظروا إلى ما فعلوه من الأمور المأمور بها ، فأحبوهم . ثم الأولون ربما عدوا حسناتهم سيئات . والآخرون ربما جعلوا سيئاتهم حسنات .

وقد تقدم أصل هذه المسألة ، وهو أنه إذا تعسر فعل الواجب في الإمارة إلا بنوع من الملك ، فهل يكون الملك مباحاً ، كما يباح عند التعذر ؟ ذكرنا فيه القولين ؛ فإن أقيم التعسر مقام التعذر لم يكن ذلك إثماً ، وإن لم يقم كان إثماً . وأما ما لا تعذر فيه ولا تعسر ، فإن الخروج فيه عن سنة الخلفاء اتباع للهوى .

فالتحقيق: إن الحسنات حسنات ، والسيئات سيئات ، وهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً .

وحكم الشريعة أنهم لا يؤذن لهم فيما فعلوه من السيئات ، ولا يؤمرون

به، ولا يجعل حظ أنفسهم عذراً لهم في فعلهم ؛ إذا لم تكن الشريعة عذرتهم؛ لكن يؤمرون بما فعلوه من الحسنات ويحضون على ذلك ؛ ويرغبون فيه ، وإن علم أنهم لا يفعلونه إلا بالسيئات المرجوحة ؛ كما يؤمر الأمراء بالجهاد ؛ وإن علم أنهم لا يجاهدون إلا بنوع من الظلم ، الذي تقل مفسدته بالنسبة إلى مصلحة الجهاد .

ثم إذا علم أنهم نهوا عن تلك السيئات تركوا الحسنات الراجحة الواجبة لم ينهوا عنها ، لما في النهي عنها من مفسدة ترك الحسنات الواجبة ، إلا أن يمكن الجمع بين الأمرين ، فيفعل حينئذ تمام الواجب ، كما كان عمر بن الخطاب يستعمل من فيه فجور ، لرجحان المصلحة في عمله ، ثم يزيل فجوره بقوته وعدله .

ويكون ترك النهي عنها حينئذ: مثل ترك الإنكار باليد ، أو بالسلاح إذا كان فيه مفسدة راجحة على مفسدة المنكر . فإذا كان النهي مستلزماً في القضية المعينة لترك المعروف الراجح كان بمنزلة أن يكون مستلزماً لفعل المنكر الراجح ، كمن أسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين ، كما هو مأثور عن [بعض من أسلم على عهد] النبي ﷺ ، أو (كمن) أسلم (من) بعض الملوك المسلطين وهو يشرب الخمر ، أو يفعل بعض المحرمات ، ولو نهي عن ذلك ارتد عن الإسلام .

ففرق بين ترك العالم أو الأمير لنهي بعض الناس عن الشيء إذا كان في النهي مفسدة راجحة ، وبين إذنه في فعله . وهذا يختلف باختلاف الأحوال . ففي حال أخرى يجب إظهار النهي: إما لبيان التحريم ، واعتقاده ، والخوف من فعله . أو لرجاء الترك . أو لإقامة الحجة بحسب الأحوال ؛ ولهذا تنوع حال النبي ﷺ في أمره ، ونهيه ، وجهاده ، وعفوه ، وإقامته الحدود ، وغلظته ، ورحمته ». أ.هـ .

التقسيم الثاني : تقسيم من جهة المتعارضات :

١ـ حسنة وحسنة لا يمكن الجمع بينهما فتقدم أحسنهما .

٢ـ سيئة وسيئة لا يمكن الخلو منهما فتفوِّت أسوهما .

٣ـ حسنة وسيئة ، فعل الحسنة يستلزم الوقوع بالسيئة ، وترك السيئة يستلزم ترك الحسنة ، فتقدم أعظم المصلحتين ؛ إما مصلحة فعل الحسنة أو مصلحة ترك السيئة .

قال في المجموع (٢٠ : ٥٠): « إذا ثبت أن الحسنات لها منافع ، وإن كانت واجبة كان في تركها مضار ، والسيئات فيها مضار ، وفي المكروه بعض حسنات . فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما ، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح ، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما ، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما ، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما ، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة ، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة ، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة .

فالأول: كالواجب والمستحب ، وكفرض العين وفرض الكفاية ؛ مثل تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع .

والثاني: (خطأ من النساخ إذ هذا ضمن الأول الذي هو التعارض بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما ، والله أعلم)[١] .

كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين ، وتقديم نفقة الوالدين عليه ، كما في الحديث الصحيح: أي العمل أفضل ؟ قال: (الصلاة على مواقيتها) ، قلت: ثم أي ؟ قال: (ثم الجهاد في سبيل الله)[٢] ، وتقديم الجهاد على الحج كما في الكتاب والسنة متعين على متعين ومستحب على مستحب ، وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا في عمل القلب واللسان، وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتهما في عمل القلب ، وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل على القراءة التي لا تجاوز الحناجر ، وهذا باب واسع .

والثالث: (خطأ من النساخ إذ هذا هو الثاني الذي هو التعارض بين سيئتين

---

(١) وضعنا هذه الملاحظة التي بين . قوسين؛ لنبين ان هذا الكلام ضمن القسم الأول .

(٢) متفق عليه .

لا يمكن الخلو منهما . والله أعلم) .

كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب ، كما فعلت أم كلثوم [1] التي أنزل الله فيها آية الإمتحان: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات ﴾[2]، وكتقديم قتل النفس على الكفر ، كما قال تعالى: ﴿ والفتنة أكبر من القتل ﴾[3] ؛ فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة عن الإيمان ؛ لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس ، وكتقديم قطع السارق، ورجم الزاني ، وجلد الشارب على مضرة السرقة والزنا والشرب ، وكذلك سائر العقوبات المأمور بها ، فإنما أمر بها مع أنها في الأصل سيئة ، وفيها ضرر لدفع ما هو أعظم ضرراً منها ، وهي جرائمها . إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير .

(الثالث: تلازم الحسنة والسيئة)[4] ، وكذلك في «باب الجهاد» وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حراماً ، فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم، مثل الرمي بالمنجنيق ، والتبييت بالليل جاز ذلك ، كما جاءت فيها في السنة في حصار الطائف ، ورميهم بالمنجنيق ، وفي أهل الدار من المشركين يبيتون، وهو دفع لفساد الفتنة أيضاً بقتل من لا يجوز قصد قتله .

وكذلك مسألة «التترس» التي ذكرها الفقهاء ، فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها ، ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي إلى قتل أولئك المتترس بهم جاز ذلك ، وإن لم يخف الضرر لكن لم يمكن الجهاد إلا بما يفضي إلى قتلهم ففيه قولان ».

ثم قال (٢٠:٥٣): « وأما الرابع: (خطأ من النساخ إذ هذا من باب

---

(١) أي بنت النبي ﷺ .

(٢) «سورة الممتحنة»: (١٠)، وقصة هجرتها ذكرها ابن سعد: (٨/ ٣١) من طريق الواقدي، وذكرها الحاكم (٤/ ٤٤) بسند حسن، وصححه الذهبي، والله أعلم .

(٣) «سورة البقرة»: (٢١٧) .

(٤) وضعنا ما بين القوسين (   ) للإيضاح وبيان تسلسل الأقسام .

تلازم الحسنة والسيئة كما هو ظاهر ، والله أعلم) . فمثل أكل الميتة عند المخمصة، فإن الأكل حسنة واجبة ، ولا يمكن إلا بهذه السيئة ومصلحتها راجحة ، وعكسه الدواء الخبيث ، فإن مضرته راجحة على مصحلته من منفعة العلاج لقيام غيره مقامه ، ولأن البرا لا يتيقن به ، وكذلك شرب الخمر للدواء.

فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين ، دفع ما هو أسوء منها إذا لم تدفع إلا بها ، وتحصيل ما هو أنفع من تركها إذا لم يحصل إلا بها . والحسنة تترك في موضعين ؛ إذا كانت مفوتة لما هو احسن منها ، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة . هذا ما يتعلق بالموازنات الدينية ». أ.هـ .

الفصل الثالث

تفصيل الحكم الشرعي لقاعدة تزاحم الأحكام الشرعية

١ ـ الأحكام العارضة :

لتحقيق التطبيق الصحيح لقاعدة تزاحم الأحكام الشرعية ، لا بد ابتداءً من التفريق بين الأحكام الراتبة والأحكام العارضة ، وعدم الخلط بينهما ، والفقه في تحقيق مناط كل منهما ، كما لا بد من إدراك أن الجهل بمعرفة ذلك ـ لا سيما مع زيادة الفتن في واقعنا المعاصر ـ يسبب من الفساد الذي يلبس لباس الشرعية ما شهدته الأمة ، ولا تزال تشاهده ما دام العوام وأمثالهم ممن يلبس لباس العلماء يتصدون للفتوى ، فيما هو من خصائص علماء الأمة المعروفين .

قال شيخ الإسلام (٢٣/١٠٣): « وهذا أصل آخر في الواجبات والمستجدات ، كالأصل الذي تقدم في ما يسقط بالعذر ، فإن كل واحد من الواجبات والمستحبات الراتبة يسقط بالعذر العارض بحيث لا يبقى لا واجباً ولا مستحباً ، كما يسقط بالسفر والمرض والخوف كثير من الواجبات والمستحبات.

وكذلك أيضاً قد يستحب أو لا يستحب للأسباب العارضة ، ما لا يكون

واجباً ولا مستحباً راتباً ، فالعبادات في ثبوتها وسقوطها تنقسم إلى راتبة وعارضة ، وسواء في ذلك ثبوت الوجوب ، أو الاستحباب ، أو سقوطه .

وإنما تغلط الأذهان من حيث تجعل العارض راتباً ، أو الراتب لا يتغير بحال ، ومن اهتدى للفرق بين المشروعات الراتبة والعارضة ؛ انحلت عنه هذه المشكلات كثيراً » .أ.هـ .

٢ـ الحكم الشرعي للقاعدة:

ولمعرفة الحكم الشرعي لهذه القاعدة لا بد من استحضار أحكام التكليف الخمسة: الواجب ، والمستحب ، والحرام ، والمكروه ، والمباح ، ولكون هذه القاعدة تعتمد المقارنة بين المتشابهات . فإنه لا بد من التفريق بين الواجب والمستحب والمباح ، كما لا بد من التفريق بين الحرام والمكروه ، للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح .

لقد اعتمد شيخ الإسلام في تقرير الحكم الشرعي على قواعد شرعية مثل: « ما لا يتم الواجب والمستحب إلا به فهو واجب أو مستحب » ، مع اعتبار الموازنة مع المعارض الذي يجب أن يكون من جنسه في الحكم ، فلا ينبغي مقابلة المستحب بالواجب ، بل لا بد أما أن يكون مستحباً في مقابل المستحب المرجوح ، أو واجباً في مقابل الواجب المرجوح . ولا يشكل ذلك في تزاحم «تلازم الحسنة والسيئة » حيث يتقابل وجوب فعل الحسنة مع وجوب ترك السيئة، فأي الوجوبين كان أعظم عمل به ، وأخذ الحكم حكم الوجوب .

وقد نبه ابن تيمية إلى أن الوجوب الراجح أو المرجوح قد يعتمد أعيان الأحوال ، أو أعيان الأشخاص ، فقد يكون الوجوب راجحاً في حال دون حال ، أو شخص دون شخص .

قال في المجموع (٢٠:٥٥): « وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها من جهاد العدو ، وقسم الفيء ، وإقامة الحدود ، وأمن السبيل ، كان فعلها واجباً ، فإذا كان ذلك مستلزماً لتولية بعض من لا يستحق ، وأخذ بعض ما لا يحل ، وإعطاء بعض من لا ينبغي ، ولا يمكنه

ترك ذلك ؛ صار هذا من باب « ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فيكون واجباً أو مستحباً » إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب ، بل لو كانت الولاية غير واجبة ، وهي مشتملة على ظلم ، ومن تولاه أقام الظلم ، حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها ، ودفع أكثره باحتمال أيسره ، كان ذلك حسناً مع هذه النية ، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً » .

ثم قال (٢٠:٥٦): « ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة ، فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب ، أو أحب ، فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوباً تارة ، واستحباباً أخرى .

ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر ، بل ومسألة أن يجعله على خزائن الأرض ، وكان هو وقومه كفاراً . كما قال تعالى: ﴿ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به﴾[1] الآية ، وقال تعالى عنه: ﴿ يا صاحبي السجن ءأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ﴾[2] الآية . ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال، وصرفها على حاشية الملك ، وأهل بيته ، وجنده ، ورعيته ، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء ، وعدلهم ، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد ، وهو ما يراه من دين الله ، فإن القوم لم يستجيبوا له ، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان ، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك ، وهذا كله داخل في قوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾[3].

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما ، لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً ، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركاً واجباً في الحقيقة.

---

(١) «سورة غافر»: (٣٤) .

(٢) «سورة يوسف»: (٣٩-٤٠) .

(٣) «سورة التغابن»: (١٦) .

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما ، لم يكن فعل ذلك الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة ، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر . ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر ، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة ، أو للضرورة ، أو لدفع ما هو أحرم » .أ.هـ .

٣ـ حكم ما كان من جنس العبادة المشروعة مطلقاً إذا عارضه ما هو أرجح:

قد يستغرب البعض شمول هذه القاعدة للعبادات المحضة ، حيث يصعب تصور أن العبادة المحضة قد تكون حراماً أو مكروهة بحال . وفي الحقيقة فإن تزاحم الأحكام الشرعية متعلق بشكل مباشر بالأحكام الخمسة ، ولا تخرج العبادات المحضة عن أن تكون واجبة أو مستحبة ، وبالتالي فإن اجتمعت العبادة مع واجب أو مستحب آخر ، لا يمكن جمعهما قدم الأوجب أو الأكثر استحباباً ، وإن لم تكن عبادة محضة .

قال في كلامه على الاقتصاد في العبادة (٢٥:٢٧٢): « فمتى كانت العبادة توجب له ضرراً يمنعه من فعل واجب أنفع له منها ، كانت محرمة ، مثل أن يصوم صوماً يضعفه عن الكسب الواجب ، أو يمنعه عن العقل ، أو الفهم الواجب ، أو يمنعه عن الجهاد الواجب ، وكذلك إذا كانت توقعه في محل محرم لا يقاوم مفسدته مصلحتها ، مثل أن يخرج ماله كله ، ثم يستشرف إلى أموال الناس ويسألهم .

وأما إن أضعفته عما هو أصلح منها ، وأوقعته في مكروهات ، فإنها مكروهة. وقد أنزل الله تعالى في ذلك قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ [١] ، فإنها نزلت في أقوام من الصحابة [٢] كانوا قد اجتمعوا وعزموا على التبتل في العبادة؛

---

(١) «سورة المائدة»: (٨٧) .

(٢) ذكر ذلك ابن كثير في «تفسيره»: (٢/٨٢) . وعزاه لابن عباس برواية علي بن أبي طلحة ، ورواه ابن مردويه وابن أبي حاتم ، ولكن برواية العوفي عن ابن عباس .

هذا يسرد الصوم ، وهذا يقوم الليل كله ، وهذا يجتنب أكل اللحم ، وهذا يجتنب النساء ، فنهاهم الله سبحانه وتعالى عن تحريم الطيبات من أكل اللحم والنساء، وعن الاعتداء ، وهو الزيادة عن الدين المشروع في الصيام، والقيام، والقراءة ، والذكر ، ونحو ذلك ، والزيادة في التحريم على ما حرم ، والزيادة في المباح على ما أبيح . ثم أنه أمرهم بعد هذا بكفارة ما عقدوه من اليمين على هذا التحريم والعدوان .

وفي الصحيحين عن أنس أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ ، سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر ، فقال بعضهم: أما أنا فأصوم لا أفطر ، وقال الآخر: أما أنا فأقوم لا أنام ، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء ، وقال الآخر: أما أنا فلا آكل اللحم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: (ما بال أقوام يقولون كذا وكذا . لكني أصلي وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء وآكل اللحم . فمن رغب عن سنتي فليس مني) .

وفي الصحاح من غير وجه عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه كان قد جعل يصوم النهار، ويقوم الليل، ويقرأ القرآن في كل ثلاث ، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك ، وقال: (لا تفعل ، فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين ، ونفهت له النفس)[1] ؛ أي غارت العين، وملت النفس وسئمت ، وقال له: (إن لنفسك عليك حقاً ، وإن لزوجك عليك حقاً ، وإن لزورك عليك حقاً، فآت كل ذي حق حقه)»[2] . أ. هـ.

٤- لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن:

تتخلف الأحكام الراتبة بعوارض معروفة مثل ، الضرورة ، والحاجة ، والعجز ، والجهل ، والإكراه ، والحرج ، ونحو ذلك . وقد تظهر هذه العوارض للناظر إلى الأعيان، وقد لا تظهر إذ أن هذه العوارض ليست

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

بالضرورة عـوارض عامة (تعم الناس) ، بل قـد يكون أغلبها عوارض خـاصة لا تظهر بوضـوح للآخرين . والكلام هنا من وجهـين: الأول: أن المسلم ينبغي أن لا ينظر في أفـعـال الناس إلى مجـرد الأحكام الراتبـة ، بل ينظر أيضاً إلى العـوارض التي قد تـظهر له وقـد لا تظهـر ، ويكون حاله مـعـهم بين ناصح ، ومذكر، ومعذر إذا لم يظهر له خلاف ذلك .

الوجـه الثاني: أن الحكم الشـرعي لأي مسـألة ينضـبط بطرفين: طرف الحكم الراتب ، وطرف الحكـم العـارض ، الذي يعـتـبـر هو الآخـر حكم شـرعي لا يتخلف في درجته وأهميته عن الأول .

قال في المجمـوع (٢٦:١١٤): «فهذا أصل عظيم في هذه المسـائل ونوعها، لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن ، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب .

وكل ما يـحرم معـه الصلاة يجب مـعه عند الحـاجة إذا لم تمكـن الصلاة إلا كذلك ، فـإن الصلاة مع تلك الأمـور أخف من ترك الصلاة ، فلو صلى بتـيمم مع قدرته على استـعمال الماء لكانت الصلاة محـرمة ، ومع عجزه عن استـعمال الماء كانت الـصلاة بالتيـمم واجبـة بالوقت ، وكذلك الصـلاة عرياناً ، وإلى غير القـبلة ، ومع حصـول النجاسـة ، وبدون القراءة ، وصـلاة الفرض قـاعداً، أو بدون إكمـال الركوع والسـجود ، وأمثـال ذلك مما يحرم مع القـدرة، ويجب مع العجز .

وكذلك أكل الميتة والدم ولحم الخنزير يحـرم أكلها عند الغني عنها ، ويجب أكلها عند الضـرورة عند الأئمة الأربعة وجمـهور العلماء . قال مـسروق: « من اضطر فلم يأكل حـتى مات دخل النار »[1] ؛ وذلك لأنه أعـان على قتل نفسه بتـرك ما يقـدر عليه من الأكل المبـاح له في هذه الحال ، فـصار بمنزلة من قـتل نفـسه ، بخـلاف المجـاهد بالنفس ، ومن تكلم بحق عند سـلطان جائر ، فـإن ذلك قتل مجاهداً ، ففي قتله مصلحة لدين الله تعالى». أ.هـ .

---

(١) أخرجه وكيع ، وعبد بن حميد، وابن أبي حـاتم في التفسير ، وأبو الشيخ عن مسروق، راجع «الدر المنثور»: (١/١٦٨)، وكذا ذكره ابن الجوزي في «زاد المسير»: (١/١٧٦) .

وقال في كلامه على الورع، وأنه ليس فقط ترك المحرم (٢٩ : ٢٧٩): «ومن هنا يغلط كثير من الناس فينظرون ما في الفعل ، أو المال من كراهة توجب تركه، ولا ينظرون ما فيه من جهة أمر يوجب فعله . مثال ذلك ما سئل عنه أحمد: عن رجل ترك مالاً فيه شبهة ، وعليه دين ، فسأله الوارث هل يتورع عن ذلك المال المشتبه ؟ فقال له أحمد: أتترك ذمة أبيك مرتهنة ؟ ذكرها أبو طالب وابن حامد . وهذا عين الفقه ؛ فإن قضاء الدين واجب ، والغريم حقه متعلق بالتركة ، فإن لم يوف الوارث الدين ، وإلا فله استيفاؤه من التركة ، فلا يجوز إضاعة التركة المشتبهة التي تعلق بها حق الغريم ، ولا يجوز أيضاً إضرار الميت بترك ذمته مرتهنة . ففي الإعراض عن التركة إضرار الميت ، وإضرار المستحق ، وهذان ظلمان محققان بترك واجبين . وأخذ المال المشتبه يجوز أن يكون فيه ضرر المظلوم . فقال أحمد للوارث: أبرئ ذمة أبيك . فهذا المال المشتبه خير من تركها مرتهنة بالإعراض . وهذا الفعل واجب على الوارث وجوب عين إن لم يقم غيره في مقامه،أو وجوب كفاية ، أو مستحب استحباباً مؤكداً أكثر من الاستحباب في ترك الشبهة ، لما في ذلك من المصلحة الراجحة.

وهكذا جميع الخلق عليهم واجبات من نفقات أنفسهم وأقاربهم وقضاء ديونهم وغير ذلك ، فإذا تركوها كانوا ظالمين ظلماً محققاً ؛ وإذا فعلوها بشبهة لم يتحقق ظلمهم . فكيف يتورع المسلم عن ظلم محتمل بارتكاب ظلم محقق ؟ ولهذا قال سعيد بن المسيب: « لا خير فيمن لا يحب المال ، يعبد به ربه ، ويؤدي به أمانته ، ويصون به نفسه ، ويستغني به عن الخلق » . وفي السنن عن النبي ﷺ قال: (ثلاثة حق على الله عونهم: الناكح يريد العفاف ، والمكاتب يريد الأداء ، والغارم يريد الوفاء)[1] ، فذكر في هذا الحديث ما يحتاج إليه المؤمن: عفة الفرج ، وتخليص رقبته ، وبراءة ذمته . فأخبر أن هذه الواجبات من عبادة الله ، وقضاء الديون ، وصيانة النفس ، والاستغناء عن الناس لا تتم إلا بالمال . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . ومن لا يحب أداء مثل هذا الواجب العظيم الذي لا يقوم الدين إلا به فلا خير فيه . فهذه جملة ، ولها تفاصيل كثيرة. والله أعلم». ا.هـ .

---

(١) الترمذي وابن ماجه، بسند حسن .

٥ـ ما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة:

مما ينبغي ملاحظته في الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه القاعدة هو النظر إلى أصناف المناهي الشرعية، فما حرم لذاته غير ما حرم لغيره، وأن ما حرم لذاته أعظم مما حرم سداً لذريعة الوقوع في المحرم، وبالتالي فإنه يبدأ به إذا تعارض مع مصلحة راجحة عليه، على أن المنهي عنه لذاته قد يباح أيضاً عند المعارضة مع ما مصلحته أرجح عليه، مما هو أعظم قدراً من الأول.

قال في كلامه على الصلاة في الأوقات المنهي عنها (٢٣:٢١٤): «وأيضاً فالنهي عن الصلاة فيها هو من باب سد الذرائع؛ لئلا يتشبه بالمشركين، فيفضي إلى الشرك، وما كان منهياً عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تفوت المصلحة لغير مفسدة راجحة، والصلاة لله ليس فيها مفسدة، بل هي ذريعة إلى المفسدة، فإذا تعذرت المصلحة إلا بالذريعة شرعت، واكتفي منها إذا لم يكن هناك مصلحة، وهو التطوع المطلق، فإنه ليس في المنع منه مفسدة، ولا تفويت مصلحة، لإمكان فعله في سائر الأوقات.

وهذا أصل لأحمد وغيره، في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به، وقد ينهى عنه، ولهذا يفرق في العقود بين الحيل وسد الذرائع، فالمحتال يقصد المحرم، فهذا ينهى عنه، وأما الذريعة فصاحبها لا يقصد المحرم، لكن إذا لم يحتج إليها نهي عنها، وأما مع الحاجة فلا». أ.هـ.

قال (٢٣:١٨٦): «ثم إن ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة، والسفر بها إذا خيف ضياعها، كسفرها من دار الحرب، مثل سفر أم كلثوم، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل[1]، فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى مفسدة، فإذا كان مقتضياً مصلحة راجحة لم يكن مفضياً إلى المفسدة». أ.هـ.

---

(١) أي في حادثة الأفك.

٦ـ تطبيقات الأحكام العارضة:

٦ـ١ـ الأحكام العارضة التي تتعلق بالأمة والإمامة:

١ـ هل يجوز للأمة أن يكون لها أكثر من إمام؟ وهل تقام الحدود بدونه إذا كان مضيعاً لها؟

قال (٣٤:١٧٥): «والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين أو غير ذلك، فكان لها عدة أئمة. لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق».

ثم قال: «وقول من قال: لا يقيم الحدود إلا السلطان ونوابه، إذا كانوا قادرين فاعلين بالعدل، كما يقول الفقهاء: الأمر إلى الحاكم. إنما هو العادل القادر، فإذا كان مضيعاً لأموال اليتامى أو عاجزاً عنها؛ لم يجب تسليمها إليه مع إمكان حفظها بدونه، وكذلك الأمير إذا كان مضيعاً للحدود، أو عاجزاً عنها لم يجب تفويضها إليه مع إمكان إقامتها بدونه.

والأصل أن هذه الواجبات تقام على أحسن الوجوه. فمتى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين، ومتى لم يقم إلا بعدد، ومن غير سلطان أقيمت إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضاعتها، فإنها من «باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، فإن كان في ذلك من فساد ولاة الأمر أو الرعية ما يزيد على إضاعتها لم يدفع فساد بأفسد منه. والله أعلم». ا.هـ.

٢ـ لو صالح الإمام قوماً من المشركين بغير جزية ولا خراج، لم يجز إلا للحاجة كما فعل النبي ﷺ عام الحديبية. المجموع (٢٩:٢٠٩).

٣ـ إعطاء الكفار المال لدفع شرهم عن المسلمين. المجموع (٣٠: ٣٤٧).

٤ـ إن المسلمين إذا احتاجوا إلى مال يجمعونه لدفع عدوهم، وجب على القادرين الاشتراك في ذلك. المجموع (٣٠:٣٤٢).

٦-٢- أحكام الإيجاب لما أصله مستحب أو مباح أو محرم:

١- يجب على المضطر للميتة أن يأكل منها:

قال (١٠: ٤٦٢): « فالعبد مأمور بفعل ما يحتاج إليه من المباحات ، هو مأمور بالأكل عند الجوع والشرب عند العطش ، ولهذا يجب على المضطر إلى الميتة أن يأكل منها ، ولو لم يأكل منها حتى مات كان مستوجباً للوعيد ، كما هو قول جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم ، وكذلك هو مأمور بالوطء عند حاجته إليه ، بل وهو مأمور بنفس عقد النكاح إذا احتاج إليه وقدر عليه ، فقول النبي ﷺ: (في بضع أحدكم صدقة)[1] . فإن المباضعة مأمور بها لحاجته، ولحاجة المرأة إلى ذلك ، فإن قضاء حاجتها التي لا تنقضي إلا به بالوجه المباح صدقة ». أ.هـ .

٢- إذا اضطر الناس إلى ما عند الإنسان من السلعة والمنفعة ، وجب عليه بذلها بسعر المثل.

قال في المجموع (٢٨: ٨٢): « والمقصود هنا: أن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه ، لا سيما إن كان غيره عاجزاً عنها ، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم ، أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل ، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل ، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم». أ.هـ. وانظر أيضاً المجموع (٢٩: ٢٥٦).

٦-٣- إباحة ما أصله مكروه أو محرم:

١- **الشرب قائماً:** وقال في كلامه على إباحة الشرب قائماً عند الحاجة، وإيراده حديث النهي وحديث شربه ﷺ قائماً (٣٢: ٢١٠): «إن المنهي عنه يباح عند الحاجة بل ما هو أشد من هذا يباح عند الحاجة ، بل المحرمات التي حرم أكلها وشربها كالميتة والدم تباح للضرورة .

(١) رواه مسلم .

وأما ما حرم مباشرته طاهراً ـ كالذهب والحرير ـ فيباح للحاجة ، وهذا النهي (أي الشرب قائماً) عن صفة في الأكل والشرب ، فهذا دون النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة ، وعن لباس الذهب والحرير ، إذ ذاك قد جاء فيه وعيد، ومع هذا فهو مباح للحاجة ، فهذا أولى. والله أعلم » .أ.هـ.

٢ـ **بيوع الغرر**: قال في المجموع (٢٩:٤٩١): «وكذلك أذن في بيع الثمار قبل بدو صلاحها تبعاً للأصل ، بقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: (من باع نخلاً مؤبراً، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع)؛ وذلك أن بيع الغرر نهي عنه لما فيه من الميسر ، والقمار ، المتضمن لأكل المال بالباطل . فإذا كان في بعض الصور من فوات الأموال، وفسادها ونقصها على أصحابها بتحريم البيع أعظم مما فيها من حله لم يجز دفع الفساد القليل بالتزام الفساد الكثير ، بل الواجب ما جاءت به الشريعة ، وهو تحصيل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما » .أ.هـ .

٣ـ **ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه ، وإن كان معدوماً كالمنافع** . انظر المجموع (٢٩:٤٨٥) .

٤ـ **يجوز رشوة العامل لدفع الظلم لا لمنع الحق**: قال في المجموع (٢٩:٢٥٨): « ولهذا قال العلماء: يجوز رشوة العامل ، لدفع الظلم ، لا لمنع الحق ، وإرشاؤه حرام فيهما . وكذلك الأسير ، والعبد المعتق ، إذا أنكر سيده عتقه له أن يفتدي نفسه بمال يبذله ، يجوز له بذله وإن لم يجز للمستولي عليه بغير حق أخذه .

وكذلك المطلقة ثلاثاً إذا جحد الزوج طلاقها ، فافتدت منه بطريق الخلع في الظاهر كان حراماً عليه ما بذلته، ويخلصها من رق استيلائه ؛ ولهذا قال النبي ﷺ: (إني لأعطي أحدهم العطية فيخرج بها يتلظاها ناراً ، قالوا: يا رسول الله ، فلم تعطيهم ؟ قال: يأبون إلا أن يسألوني ، ويأبى الله لي البخل)[١] .

ومن ذلك قوله ﷺ: (ما وقي به المرء عرضه فهو صدقة)[٢] . فلو

(١) رواه أحمد ، والحاكم، وابن حبان ، وغيرهم بألفاظ متقاربه، وهو حديث صحيح لغيره.

(٢) رواه الحاكم ، والبيهقي، وهو ضعيف، كما قال الذهبي ، وغيره. وانظر الضعيفة(٨٩٨).

أعطى الرجل شاعراً ، أو غير شاعر لئلا يكذب عليه بهجو أو غيره ، أو لئلا يقول في عرضه ما يحرم عليه قوله ، كان بذله لذلك جائزاً ، وكان ما أخذه ذلك لئلا يظلمه حراماً عليه ، لأنه يجب عليه ترك ظلمه » .أ.هـ . وانظر المجموع (٣١:٢٨٦) .

٥ـ حضور الأماكن التي فيها منكرات لموجب شرعي . انظر المجموع (٢٨:٢٣٩، ٢٢٢) .

٦ـ يجوز تقدم المؤتم على الإمام عند الحاجة . انظر المجموع (٢٣:٢٤٦، ٣٩٦) .

٧ـ يجوز إبدال المسجد بغيره للمصلحة . انظر المجموع (٣٠:٤٠٤) .

الفصل الرابع

تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة إلى الله تعالى

١ـ أهمية فقه هذه القاعدة في الدعوة:

لما كانت الدعوة إلى الله تعالى من أعظم مقاصد الشريعة ، وكان المدعوون يتفاوتون في تفاعلهم مع الدعوة بحسب علمهم وجهلهم ، وبحسب قدرتهم وعجزهم ، وكذلك بحسب قوة الداعي وضعفه ، كانت معرفة الأحكام الشرعية التي تراعي هذا التفاوت والاختلاف من أهم الأسباب التي تحقق هذا المقصد العظيم . وبالتالي فإن الدعوة إلى الله تعالى ليست مجرد حكاية أو نقل أو قراءة أو علم ، بل هي تفاعل حي بين الداعي والمدعو، يستوعب فيه الداعي إلى الله كل مقومات الدعوة من العلم الشرعي الصحيح بالأحكام الراتبة والعارضة ، وكذلك الحكمة والرفق والصبر وغير ذلك مما لا بد من معرفته ، وتحمله مما لا يناسب تفصيله في هذا الموضع .

وقد دقق شيخ الإسلام في بيان أصول الدعوة في هذا الباب تدقيقاً عظيماً غفل عنه كثير من الدعاة ممن ينتسب إلى منهج شيخ الإسلام.

قال في المجموع (٢٠ : ٥٨): « فالعالم تارة يأمر، وتارة يبيح ، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة ، كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح ، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح ، وعند التعارض يرجح الراجح ـ كما تقدم ـ بحسب الإمكان ، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله، وإما لظلمه ، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه ، فربما كان الأصح الكف ، والإمساك عن أمره ونهيه ، كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت ، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء ، والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر .

فالعالم في البيان والبلاغ كذلك ؛ قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن ، كما أخر الله سبحانه إنزال آيات، وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ تسليماً إلى بيانها » . أ.هـ .

٢ـ الموازنة في الحكم على الدعاة إلى الإسلام:

إن من أهم أسباب تفرق الأمة وضعفها، تصدي العوام للحكم على أعيان العلماء والدعاة والفضلاء ممن يمثل بقدر أو بآخر جموع هذه الأمة . ولا بد ابتداء من حصر مثل هذه الأحكام بالعلماء ، ثم لا بد من تقييم هذا الأمر ، فعندما يتعلق الحكم بأئمة الضلال والبدع الأصلية التي على نحو بدع الخوارج والروافض والمعتزلة وأمثالهم ، فإن البيان هنا يكون واجباً مع مراعاة الحكمة والمصلحة الراجحة . وأما إذا تعلق الحكم بمن هم دون هؤلاء في الضلالة والبدع فلا شك أن الأمر أهون ، بل قد يكون فيه من فساد الفتنة ما هو أكبر من مصلحة بيان مثل هذه الأحكام ، حيث قد توظف توظيفاً فاسداً من قبل أهل الفتنة،والجهالة، والمصالح الشخصية ، أو من قبل أعداء الإسلام ممن بيدهم القوة والسلطان ، لإضعاف هذه الصحوة المباركة . هذا كله على افتراض صحة الحكم ثم صدوره من قبل عالم من العلماء ، فكيف إذا لم يكن كذلك .

وكذلك فإن في الدعوة وبيان الأحكام الشرعية غنى إلى حد كبير عن الحكم على الأشخاص .

وإذا كان لا بد من الحكم على الأعيان فلا بد من أن يكون ذلك بميزان رباني ، حيث يحاسب رب العزة الناس يوم القيامة على أساس محصلة الحسنات والسيئات لكل إنسان . أما إذا تعلق الأمر بالحكم على مسألة شرعية معينة من جهة كونها صواباً أو خطأ ، فإن تعلق قائلها بها هو تعلق عارض ، لا يمكن أن يرجع حكمها عليه البتة إلا من استقراء جميع أقواله وأفعاله على وجه الإطلاق .

قال في المجموع (١٠:٣٦٤): « قد يقترن بالحسنات سيئات إما مغفورة، أو غير مغفورة ، وقد يتعذر أو يتعسر على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المحدث؛ لعدم القائم بالطريق المشروعة علماً وعملاً ، فإذا لم يحصل النور الصافي ، بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف، وإلا بقي الإنسان في الظلمة ، فلا ينبغي أن يعيب الرجل . وينهى عن نور فيه ظلمة إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه . وإلا فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية ، إذا خرج غيره عن ذلك لما رآه في طرق الناس من الظلمة ».

قال: « وهذا أصل عظيم وهو: أن تعرف الحسنة في نفسها علماً وعملاً ، سواء أكانت واجبة أو مستحبة . وتعرف السيئة في نفسها علماً وقولاً ، محظورة كانت أو غير محظورة - إن سميت غير المحظورة سيئة - وأن الدين تحصيل الحسنات والمصالح ، وتعطيل السيئات والمفاسد .

وأنه كثيراً ما يجتمع في الفعل الواحد، أو في الشخص الواحد الأمران ، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما ، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر ، كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى ما تضمنه أحدهما ، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر . وقد يمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية ، لكن قد يسلب مع ذلك ما حمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية البرية .

فهذا طريق الموازنة والمعادلة ، ومن سلكه كان قائماً بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان » .أ.هـ .

الحكم النسبي القدري:

يتباين النظر إلى دعاة الإسلام على مختلف مذاهبهم ومناهجهم من وجوه عدة:

١- من جهة التفاعل والتناصح والدعوة إلى المنهج الحق، وهذا لا ينبغي التخلي عنه بين كل المسلمين على وجه الإطلاق.

٢- من جهة الأخوة والنصرة والموالاة بين المسلمين، وهذا حق لازم لكل مسلم.

٣- من جهة الحكم عليهم وتقييمهم، وهذا فيه وجهان: الأول، مطلق: وهو الحكم عليهم بمقتضى قربهم، وبعدهم عن المنهج الحق، وهذا ينبغي أن يكون مقصده بذلك النصح لهم، أو فعل ما مصلحته أرجح بحسب ذلك الحكم. والثاني نسبي: وهو الحكم عليهم بالنسبة لغيرهم من أهل الباطل، وقد راعت الشريعة ذلك حتى بالنسبة لغير المسلمين، فهو في المسلمين أولى، كما قال تعالى: ﴿ غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلَبِهم سيغلبون في بِضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ﴾[1].

إن هذا الحكم النسبي إلى هؤلاء المسلمين يعطي زخماً وأملاً أكبر في إصلاحهم، أو تقليل فسادهم من جهة، ثم إكمال ما انتهوا إليه من الخير النسبي عند من يدعونهم من الناس من جهة أخرى.

ومن ناحية أخرى - قدرية - فإن كثيراً من هؤلاء يصلون فيما عندهم من الحق المشوب بالباطل إلى ما لا يصل إليه أهل الحق - لنقل الخالص - وبالتالي فإن دعوة فيها شوب باطل خير من باطل محض، أو خير من عدم الدعوة أصلاً.

قال في المجموع (١٣: ٩٥): «وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة، فغيرها أبطل منها، والخير والشر

---

(١) «سورة الروم»: (٢-٥).

درجات ، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه .

وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار ، فأسلم على أيديهم خلق كثير ، وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً .

وكذلك بعض الملوك قد يغزوا غزواً يظلم فيه المسلمين والكفار، ويكون آثماً بذلك ، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين ، وذلك كان شراً بالنسبة للقائم بالواجب ، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير .

وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب، والترهيب، والفضائل، والأحكام، والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه ، وإن كانت كذباً ، وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا، ورهبة من السيف ، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين دخل الإيمان في قلبه ، فنفس ذل الكفر الذي كان عليه وانقهاره ، ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يبقى كافراً ، فانتقل إلى خير مما كان عليه ، وخف الشر الذي كان فيه ، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الإيمان إلى قلبه .

والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، والنبي ﷺ جعل الخلق بغاية الإمكان ، ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الإمكان ، وقال تعالى: ﴿ ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون ﴾[1] . وأكثر المتكلمين يردون باطلاً بباطل وبدعة ببدعة ، لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين ، وأهل الكتاب بباطل المسلمين ، فيصير الكافر مسلماً مبتدعاً ، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة، كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها، وهي بدعة أهل السنة » .

ثم قال (٩٩): « والأشعرية ما ردوه من بدع المعتزلة والرافضة والجهمية وغيرهم ، وبينوا ما بينوه من تناقضهم وعظموا الحديث والسنة ومذهب الجماعة، فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار وردهم ما انتفع به خلق كثير » .أ.هـ .

---

(١) «سورة الأحقاف»: (١٩) .

وقال: « ومما ينبغي أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام: على درجات ، منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة ، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة .

ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه ، فيكون محموداً فيما رده من الباطل ، وقاله من الحق ، لكن يكون قد جاوز العدل في رده ، بحيث جحد بعض الحق، وقال بعضه الباطل ، فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها ، ، ورد بالباطل باطلاً أخف منه ، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السنة والجماعة .

ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولاً يفارقون به جماعة المسلمين ، يوالون عليه ويعادون ، كان من نوع الخطأ ، والله سبحانه وتعالى يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك .

ولهذا وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها ، لهم مقالات قالوها باجتهاد ، وهي تخالف ما ثبت بالكتاب والسنة ، بخلاف من والى موافقه ، وفرق بين جماعة المسلمين ، وكفر وفسق مخالفه دون موافقة في مسائل الآراء، والاجتهادات ، واستحل قتال مخالفه دون موافقه ، فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات » .أ.هـ .

٤ـ المسلم والداعي في دار الكفر أو الفسق إذا كان ضعيفاً:

تعطي السيرة النبوية والقصص القرآني أصولاً ودروساً للداعية المسلم . وفي أثناء دعوته إلى الله تعالى يجد كثيراً منها ماثلاً أمامه ، فيدرك أن الله تعالى إنما قص ما قص في القرآن؛ ليثبت المؤمنين ، ويعلم أن طريق الدعوة واحدة ، وأنه سنة من سنن الله التي لا تجد لها تبديلاً ، وإنه إن أوذي فقد أوذي من هو خير منه ، وإن استضعف فقد استضعف من هو خير منه من الأنبياء وأتباعهم .

وقد تضمن تلك القصص والسير أحكاماً شرعية عارضة تتناسب مع ما ابتلي فيه أولئك الدعاة الأخيار من الاستضعاف، تعتبر أحكاماً شرعية لمن بعدهم ممن ابتلى بنحو ما ابتلوا به ، لا ينبغي للمسلم أن يعدل عنها إلى غيرها ، فليس هو

بأتقى من الأنبياء والأصحاب ، ولا أعلم منهم .

وقد ضرب ابن تيمية رحمه الله تعالى لذلك أربعة أمثلة: أولها: يوسف عليه السلام ، حيث طلب أن يكون وزيراً لقوم كفاراً لغرض دعوتهم ، وتخفيف الظلم عن المسلمين ، ولكنه لم يطبق كل ما يعرفه من الدين؛ لكونه مستضعفاً ، والثاني: النجاشي ملك الحبشة ، أسلم وبقي ملكاً حتى موته ، ولم يطبق في ملكه شيئاً من الإسلام؛ لعجزه عن ذلك في قومه، ومع ذلك فقد أقره النبي ﷺ، ودعا له، وصلى هو والصحابة عليه . والثالث: مؤمن آل فرعون، كتم إيمانه ولم يدع إلى الإيمان؛ لكونه مستضعفاً ، ولكنه فعل ما يقدر عليه من نصرة موسى عليه السلام . والرابع: امرأة فرعون ، بقيت زوجاً لإمام من أئمة الكفر لاستضعافه .

قال شيخ الإسلام (١٩ / ٢١٧): « وكذلك الكفار من بلغه دعوة النبي ﷺ في دار الكفر ، وعلم أنه رسول الله فآمن به، وآمن بما أنزل عليه ، واتقى الله ما استطاع كما فعل النجاشي وغيره ، ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ، ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛لكونه ممنوعاً من الهجرة ، وممنوعاً من إظهار دينه ، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام ؛ فهذا مؤمن من أهل الجنة ، كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون ، وكما كانت امرأة فرعون ، بل وكما كان يوسف الصديق عليه السلام مع أهل مصر ، فإنهم كانوا كفاراً ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام ، فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه ، قال تعالي عن مؤمن آل فرعون: (أي على لسان مؤمن آل فرعون): ﴿ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولاً ﴾[1].

وكذلك النجاشي: هو وإن كان ملك النصارى،فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام ، بل إنما دخل معه نفر منهم ، ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه ، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة ، خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفاً وصلى عليه ، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: (إن أخا لكم

---

(١) «سورة غافر»: (٣٤) .

صالحاً من أهل الحبشة مات)[1]. وكثير من شرائع الإسلام، أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك ، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت ، بل روي أنه لم يصل الصلوات الخمس ، ولا يصوم شهر رمضان ، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه ، وهو لا يمكنه مخالفتهم، ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن ، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه ، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه .

وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم ، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع ، النفس بالنفس والعين بالعين، وغير ذلك .

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن ، فإن قومه لا يقرونه على ذلك ، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً، بل وإماماً، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك ، بل هناك من يمنعه ذلك ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

وعمر بن عبدالعزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل ، وقيل أنه سم على ذلك . فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه ، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها». أ.هـ .

٥ـ ترك المستحب لأجل التأليف:

إنَّ من أهم ثمرات فقه تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة إلى الله تعالى: هو ترك المستحب لأجل التأليف ، ذلك لأنه قد فرط كثير من المنتسبين إلى منهج السلف الصالح بالخير العظيم في الدعوة إلى المنهج الحق من أجل مستحب تشددوا في التزامه مع أن فضله لا يقارن فضل، ومصلحة التأليف بين المسلمين الذي يعد من أهم أسباب الدعوة، والتهيئة النفسية لقبول أصول الشريعة السمحاء.

---

(١) متفق عليه .

ولا بد من التأكيد مرة أخرى على أن الداعي إلى الله تعالى ليس مجرد قارئ أو ناقل ، بل هو مربي ومعلم ، يُعمل النصوص الشرعية إعمالاً متوازناً مع الأصول ، والمقاصد الشرعية التي بينها أهل العلم .

وقد يقول قائل: إن المستحبات هي أكثر الشريعة ، ومن تركها فقد ترك أكثر الشريعة . ويقول كذلك: إنه لا يمكن تصور أن هناك خير في ترك السنة، بل إن الخير والصلاح إنما يكون في تطبيق السنة ، فنقول:

أولاً: لا يسلم أن التارك للمستحب الذي هو مستحب في حقيقة الأمر يعتقد أنه تارك للمستحب ، بل يعتقد أكثر هؤلاء أن ما هم عليه هو المستحب الذي يحبه الله ورسوله ، وإنما حصل هذا الاعتقاد بناءاً على ما سمعوه من علمائهم وائمتهم ممن هم في نظرهم أعلم بالنصوص الشرعية من هذا التناصح ، وبالتالي تبقى مهمة إثبات العكس من المهمات الصعبة التي لا يمكن إنجازها بمجرد إلقاء حديث نبوي، أو قول عالم معتبر ، بل بالتأليف والمقدمات المقبولة التي تمهد قبول الحق ، أو العدول عنها إلى غيرها من المستحبات المقبولة لديهم .

ثانياً: القول أن الخير والصلاح في تطبيق السنة إن كان قصده هذه المفردة من السنة ، فإنه لا يلزم منه أن يكون ذلك في كل حال ، ولا مع كل شخص ، وإن كان قصده السنة من حيث هي سنة ، فإن السنة جاءت بهذه الموازنة الشرعية في كل مواردها ، كما في الحديث الصحيح: (لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لهدمت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم)[1] . وغير ذلك من النصوص التي يصعب حصرها ، كما يتضح من محتويات هذا المبحث . وهنا ينبغي التأكيد على أن مثل هذا القول في هذا الموضع يعد ظلماً ، وتلبيساً للحق، ويكون من باب وضع الشيء في غير موضعه .

قال شيخ الإسلام في تفاضل أنواع الاستفتاح في الصلاة والجهر، أو الإسرار بالبسملة (٢٢:٣٤٤): «والصواب أن أحمد لم يأمر بالجهر لذلك ، بل لأن أهل المدينة على عهده كانوا لا يقرأون بها سراً ولا جهراً ، كما هو مذهب مالك ، فأراد أن يجهر بها كما جهر بها من جهر من الصحابة تعليماً للسنة ،

---

(١) متفق عليه.

وأنه يستحب قراءتها في الجملة ، وقد استحب أحمد أيضاً لمن صلى بقوم لا يقنتون بالوتر ، وأرادوا من الإمام (ترك القنوت)[1] أن لا يقنت لتأليفهم . فقد استحب ترك الأفضل لتأليفهم ، وهذا يوافق تعليل القاضي . فيستحب الجهر بها إذا كان المأمومون يختارون الجهر لتأليفهم ، ويستحب أيضاً إذا كان فيه إظهار السنة ، وهم يتعلمون السنة منه، ولا ينكرونه عليه .

وهذا كله يرجع إلى أصل جامع: وهو أن المفضول قد يصير فاضلاً لمصلحة راجحة ، وإذا كان المحرم كأكل الميتة قد يصير واجباً للمصلحة الراجحة ، ودفع الضرر ، فلأن يصير المفضول فاضلاً لمصلحة راجحة أولى .

وكذلك يقال في أجناس العبادات كالصلاة: جنسها أفضل من جنس القراءة، والذكر . ثم إنها منهي عنها في أوقات النهي . فالقراءة، والذكر، والدعاء في ذلك الوقت أفضل من الصلاة ، وكذلك الدعاء في مشاعر الحج بعرفة، ومزدلفة، ومنى، والصفا والمروة أفضل من القراءة أيضاً بالنص والإجماع، فإن النبي ﷺ قال: (إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً وساجداً).[2] وهذا في الصحيح من حديث ابن عباس ».أ.هـ .

وقال في كلامه على الجهر بالبسلمة (٢٢:٤٠٧): « ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا ، كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب ، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متماً ، وقال: الخلاف شر .

وهذا وإن كان وجهاً حسناً، فمقصود أحمد أن أهل المدينة كانوا لا يقرأونها، فيجهر بها؛ ليبين أن قراءتها سنة، كما جهر ابن عباس بقراءة أم الكتاب على الجنازة، وقال: لتعلموا أنها سنة ، وكما جهر عمر بالاستفتاح غير مرة ، وكما كان النبي ﷺ يجهر بالآية أحياناً في صلاة الظهر والعصر».أ.هـ.

وقال في كلامه على الصلاة قبل الجمعة (٢٤:١٩٤): « وإن كان الرجل

---

(١) أضيفت لتوضيح المعنى .

(٢) متفق عليه .

مع قوم يصلونها ، فإن كان مطاعاً إذا تركها - وبين لهم السنة - لم ينكروا عليه، بل عرفوا السنة فتركها حسن ، وإن لم يكن مطاعاً ، ورأى أن في صلاتها تأليفاً لقلوبهم إلى ما هو أنفع ، أو دفعاً للخصام والشر؛ لعدم التمكن من بيان الحق لهم، وقبولهم له، ونحو ذلك ، فهذا أيضاً حسن .

فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تارة وتركه تارة ، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه ، بحسب الأدلة الشرعية ، والمسلم قد يترك المستحب ، إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته ، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم ، وقال لعائشة: (لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية؛ لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، وجعلت لها بابين ، باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه) ، والحديث في الصحيحين ، فترك النبي ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح ، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما في ذلك من التنفير لهم ، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة .

ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه تأليف المأمومين ، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل ، بأن يسلم في الشفع ، ثم يصلي ركعة الوتر ، وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر ، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم الصلاة خلفه ، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها وكان المأمومون على خلاف رأيه ، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف، التي هي راجحة على مصحلة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً .

وكذلك لو فعل خلاف الأفضل؛ لأجل بيان السنة، وتعليمها لمن لم يعلمها كان حسناً ، مثل أن يجهر بالاستفتاح، أو التعوذ، أو البسملة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة ، كما ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح ، فكان يكبر ويقول: (سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك)[1] » .أ.هـ .

---

(١) رواه مسلم.

٦ـ الموازنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لا شك أن « الحكمة » في قوله تعالى: ﴿ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾[1] ؛ هي معرفة ما يصلح وما لا يصلح للمدعو ضمن حدود الشرع ، ولا شك أيضاً أن ذلك يتوقف على فقه الداعية إلى الله ، وحسن تقديره ، والموازنة بين النصوص ، والأصول ، والواقع ، ليس على مجرد التطبيق المباشر للنصوص ، وإلا لما طلبت الحكمة من الداعي إلى الله تعالى .

وعندما يواجه الداعي في سير دعوته بعوارض تتمثل بالفتن ، أو باشتداد الأحوال في الدعوة أو المدعويين ، فعليه أن لا يتطرف بين الترك والشدة ، بل يتوسط في ذلك توسطاً شرعياً ، وتنطبق حينذاك قاعدة تزاحم الأحكام الشرعية.

قال شيخ الإسلام (٢٨ : ١٢٦): « فمعلوم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإتمامه بالجهاد هو من أعظم المعروف الذي أمرنا به ، ولهذا قيل: ليكن أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر غير منكر . وإذا كان هو من أعظم الواجبات والمستحبات،فالواجبات،والمستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة ، إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب ، والله لا يحب الفساد ، بل كل ما أمر الله به فهو صلاح ، وقد أثنى الله على الصلاح والمصلحين، والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وذم المفسدين في غير موضع ، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به ، وإن كان قد ترك واجب وفعل محرم ، إذ المؤمن عليه أن يتقي الله في عباده، وليس عليه هداهم ، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾[2] ؛ والاهتداء إنما يتم بأداء الواجب، فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما قام بغيره من الواجبات لم يضره ضلال من الضُلال .

وذلك يكون تارة بالقلب ، وتارة باللسان ، وتارة باليد . فأما القلب

---

(١) «سورة النحل»: (١٢٥) .

(٢) «سورة المائدة»: (١٠٥) .

فيجب بكل حال ، إذ لا ضرر في فعله ، ومن لم يفعله فليس هو بمؤمن ، كما قال النبي ﷺ: (وذلك أدنى - أو - أضعف الإيمان)، وقال: (ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل)[1] . وقيل لابن مسعود: من ميت الأحياء؟ قال: « الذي لا يعرف معروفاً، ولا ينكر منكراً » . وهذا هو المفتون الموصوف في حديث حذيفة بن اليمان [2].

وهنا يغلط فريقان من الناس:

فريق يترك ما يجب عليه من الأمر والنهي تأويلاً لهذه الآية ، كما قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في خطبته: إنكم تقراون هذه الآية: ﴿ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾[3]، وإنكم تضعونها في غير موضعها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه)[4].

والفريق الثاني: من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه وإما بيده مطلقاً ؛ من غير فقه، وحلم، وصبر، ونظر فيما يصلح من ذلك،وما لا يصلح، وما يقدر عليه وما لا يقدر ، كما في حديث أبي ثعلبة الخشني: سألت عنها (أي عن الآية) رسول الله ﷺ ، قال: (بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة،وإعجاب كل ذي رأي برأيه ، ورأيت أمراً لا يدان لك به ، فعليك بنفسك ودع عنك أمر العوام ؛ فإن من وراءك أياماً الصبر فيهن مثل قبض على الجمر ، للعامل فيهن كأجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله)[5].

---

(١) قطعة من حديث رواه مسلم .

(٢) رواه الترمذي، وهو صحيح .

(٣) «سورة المائدة»: (١٠٥) .

(٤) رواه ابن ماجه،وأحمد،وهو صحيح. انظر صحيح ابن ماجه (٣٢٣٦)، والصحيحة(١٥٦٤).

(٥) رواه أهل السنن إلا النسائي، والبيهقي، وقال الترمذي: حديث حسن غريب . وهو ضعيف ، إلا جملة : (فإن من ورائك أيام الصبر...الخ)، فإن لها شواهد تصح بها. انظر الصحيحة (٤٩٤).

فيأتي بالأمر والنهي معتقداً أنه مطيع في ذلك لله ورسوله، وهو معتد في حدوده ، كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء ، كالخوارج ، والمعتزلة ، والرافضة ، وغيرهم ممن غلط فيما أتاه من الأمر والنهي والجهاد على ذلك ، وكان فساده أعظم من صلاحه ، ولهذا أمر النبي ﷺ بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة ، وقال: (أدوا إليهم حقوقهم ، وسلوا الله حقكم)[1] » .أ.هـ .

٧ـ ضوابط هجرة أهل المعاصي والبدع :

من أسباب تفرق الأمة فيما بينها وقطع التناصح والتفاعل بينها الهجر غير المنضبط لدى أفرادها؛ بسبب قلة فقه النصوص الشرعية ، فباب هجر أهل البدع يطبقه بعض الدعاة على كل بدعة دون تفريق بين البدعة الحقيقية وغيرها . وكذلك دون إقامة الحجة الشرعية التي يتصور أنها تقوم بمجرد إلقاء القول بذلك دون إزالة الشبهات والموانع ، وفوق ذلك كله لا يدرك أن المقصد الشرعي من الهجر هو الإصلاح ـ والغالب أنه يتحقق مع ظهور الدين الصحيح وقوته ـ فإن قدر غير ذلك من زيادة المفسدة كان الهجر منكراً .

وفي وقت ضعف الدين ، وغلبة أهل المعاصي ، والبدع تكون دعوة هؤلاء من أعظم القربات عند الله تعالى ، ولا بد لتحقيق ذلك من وصلهم، والرفق بهم، والصبر على ما يتبع ذلك من الأذى ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنه حال ضعف المسلمين، وظهور أهل الكفر والفجور ، فإن التهاجر بين المسلمين يكون فساده أعظم حتماً من صلاحه ، لأنه يزيد المسلمين ضعفاً أمام أعدائهم ، بل الأصل في مثل هذه الحال هجرة المعاصي والذنوب .

وقد بين شيخ الإسلام أن الهجرة نوعان:

١ـ هجرة ترك السيئات .

٢ـ هجرة العقوبة والتعزير .

---

(١) متفق عليه .

وبين أن كلتي الهجرتين لا تصلحان في كل وقت ، فإن هجرة ترك السيئات إذا اقترنت بترك حسنة أعظم من إثم السيئة لم تكن مشروعة ، وكذلك فإن هجرة التعزير إذا لم تكن عن قوة وتمكن، ولم ينتفع بالهجر لم تكن مشروعة أيضاً .

قال شيخ الإسلام: (٢٨ : ٢١٠): « فإن الهجرة من أنواع التعزير والعقوبة نوع من أنواع الهجرة التي هي ترك السيئات ، فإن النبي ﷺ قال: (المهاجر من هجر السيئات)[1] . وقال: (من هجر ما نهى الله عنه)[2] ، فهذا هجرة التقوى ، وفي هجرة التعزير والجهاد: هجرة الثلاثة الذين خلفوا، وأمر المسلمين بهجرهم حتى تِيبَ عليهم .

فالهجرة تارة تكون من نوع التقوى ، إذا كانت هجراً للسيئات ، كما قال تعالى: ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين . وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴾[3] . فبين سبحانه أن المتقين خلاف الظالمين ، وأن المأمورين بهجران مجالس الخوض في آيات الله هم المتقون .

وتارة تكون من نوع الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ، وإقامة الحدود ، وهو عقوبة من اعتدى وكان ظالماً .

وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة ، فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرة: بين القادر والعاجز ، وبين قلة النوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه ، كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم، من الكفر والفسوق والعصيان . فإن كل ما حرمه الله فهو ظلم ، إما في حق الله فقط ، وإما في حق عباده ، وإما فيهما .

وما أمر به من هجر الترك والانتهاء ، وهجر العقوبة والتعزير ، إنما هو إذا

---

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

(٣) «سورة الأنعام»: (٦٨-٦٩) .

لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على فعله ، وإلا فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة ، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة ، بل تكون سيئة ؛ وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة .

فالهجران قد يكون مقصوده ترك سيئة البدعة التي هي ظلم، وذنب، وإثم، وفساد ، وقد يكون مقصوده فعل حسنة الجهاد والنهي عن المنكر ، وعقوبة الظالمين لينزجروا ويرتدعوا . وليقوى الإيمان والعمل الصالح عند أهله ، فإن عقوبة الظالم لم تمنع النفوس عن ظلمه ، وتحضها على فعل ضد ظلمه من الإيمان والسنة، ونحو ذلك . فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد، ولا انتهاء أحد، بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم يكن هجرة مأمور بها ، كما ذكر أحمد عن أهل خرسان إذ ذاك . أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية . فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة ، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف ؛ ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي . وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة ، فلو ترك رواية الحديث عنهم؛ لاندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم . فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك ، إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب ، كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس ، ولهذا كان الكلام في هذه المسائل فيه تفصيل .

وكثير من أجوبة الإمام أحمد، وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤل حاله ، أو خرج خطاباً لمعين قد علم حاله ، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ ، إنما يثبت حكمها في نظيرها .

فإن أقواماً جعلوا ذلك عاماً ، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به ، فلا يجب ولا يستحب ، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات، وفعلوا به محرمات . وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية ، فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية ، بل تركوها ترك المعرض ؛ لا ترك المنتهي الكاره ، أو وقعوا فيها ، وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره ، ولا ينهون عنها غيرهم ، ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها ، فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما أمروا به إيجاباً أو استحباباً ، فهم بين فعل المنكر أو ترك

النهي عنه ، وذلك فعل ما نهوا عنه، وترك ما أمروا به ، فهذا هذا . ودين الله وسط بين الغالي فيه ، والجافي عنه ، والله سبحانه أعلم». أ.هـ .

وقال نحو ذلك في المجموع (٢٨ : ٢١٦)، وما بعدها .

٨ـ ضوابط قاعدة تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة:

لا شك أن باب تزاحم الأحكام الشرعية باب واسع ، ولكن سعته غير مطلقة ، بل منضبطة باعتبارات شرعية . ومن هذه الاعتبارات:

١ـ عدم البغي والعدوان:

وهذا من أعظم الضوابط على الإطلاق في كل ما يتعلق بالأحكام العارضة؛ كما قال تعالى: ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾[1] ، فنفى الإثم إذا لم يقصد المحرم ، وإذا لم يتعد العذر . والأصل السعي؛ لإزالة الأعذار من الجهل والعجز ونحوها ، وعدم قصد بقائها ، فمتى زالت زال الحكم العارض .

٢ـ إن السكوت عن المنكر غير إباحته:

من الأصول العظيمة في بيان هذا الدين والدعوة إليه التدرج في بيان الأحكام الشرعية ؛ وهو أصل يعتمد السكوت عن بيان الحكم الشرعي تحقيقاً للمصلحة الراجحة ، وهذا يدل على أن الشرع يفرق تفريقاً بيناً بين السكوت عن بيان الحكم ، وإن كان فيه معنى الإذن بفعل المحرم لسبب عارض ، وبين التصريح بإباحة هذا المحرم لنفس السبب ؛ وذلك لأن الأصل عدم اعتبار بقاء العارض ، بل السعي لإزالته كما سبق في الضابط الأول .

---

(١) «سورة البقرة»: (١٧٣) .

٣ـ إن ما يسكت عنه الداعي أو يبيحه للمدعو ـ لاعتبارات التزاحم ـ وهو في الأصل حرام لا ينبغي أن يبيحه لنفسه:

إن على الداعي إلى الله أن لا يستدرج، وينساق في تعامله مع المدعويين في هذا الباب، فيقع في الخلط بين ما يباح لهم من هذا الباب، وما يباح له نفسه، وإن عابه أن يدرك أن الداعي غير المدعو من حيث العلم والمعرفة من ناحية، ثم ما يلزمه من الإيمان، والحكمة، والصبر، والجهاد، وغير ذلك. وهكذا كان حال الأنبياء وأتباعهم بين الأمة، فإن الداعي يحتاج في دعوته من الإيمان والحكمة والصبر ما يعينه على تحمل مشقة الدعوة أولاً، ثم ليكون مثالاً لمن يدعوهم في التزام الشريعة. وقد كان نبينا الكريم ﷺ قدوة للأمة في التزامه، وتقواه، وتقربه إلى الله تعالى. كما قال تعالى: ﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً إنا سنلقي عيك قولاً ثقيلاً﴾[1].

فأمر الله تعالي نبيه أن يعد نفسه؛ لعبء الدعوة بالتزود بما يعينه على ذلك بالتقرب إلى الله. أما المدعوون فإنه يغلب فيهم الجهل وسائر الأعذار، لا سيما في بدء دعوتهم، مما يكون سبباً لمراعاة الأحكام العارضة فيهم.

قال (١٤:٤٧٢): « يفرق بين ما يفعل في الإنسان، ويأمر به ويبيحه، وبين ما يسكت عن نهي غيره عنه وتحريمه عليه، فإذا كان من المحرمات ما لو نهى عنه (غيره) حصل ما هو أشد تحريماً منه لم ينه عنه، ولم يبحه أيضاً.

ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف؛ لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات، وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب، وإذا كان قوم على بدع أو فجور، ولو أنهم نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هو عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه.

بخلاف ما أمر الله به الأنبياء، وأتباعهم من دعوة الخلق، فإن دعوتهم

(١) «سورة المزمل»: (١ـ٥).

يحصل بها مصلحة راجحة على مفسدتها ، كدعوة موسى لفرعون، ونوح لقومه، فإنه حصل لموسى من الجهاد وطاعة الله، وحصل لقومه من الصبر والاستعانة بالله ما كانت عاقبتهم به حميدة ، وحصل أيضاً من تفريق فرعون وقومه ما كانت مصلحته عظيمة .

وكذلك نوح حصل له ما أوجب أن يكون ذريته هم الباقين ، وأهلك الله قومه أجمعين ، فكان هلاكهم مصلحة .

فالمنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان النهي مصلحة راجحة كان حسناً ، وأما إذا زاد شره وعظم، وليس في مقابلته خير يفوته لم يشرع ، إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة ، فإن أدى ذلك إلى شر أعظم منه لم يشرع ، مثل أن يكون الآمر لا صبر له، فيؤذى فيجزع جزعاً شديداً يصير به مذنباً ، وينتقص به إيمانه ودينه .

فهذا لم يحصل به خير له ولا لأولئك ، بخلاف ما إذا صبر واتقى الله وجاهد ولم يتعد حدود الله بل استعمل التقوى والصبر ، فإن هذا تكون عاقبته حميدة .

وأولئك قد يتوبون فيتوب الله عليهم ببركته، وقد يهلكهم ببغيهم، ويكون ذلك مصلحة ، كما قال تعالى: ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾[1].

وأما الإنسان في نفسه فلا يحل له أن يفعل الذي يعلم أنه محرم لظنه أنه يعينه على طاعة الله ، فإن هذا لا يكون إلا مفسدة ، أو مفسدته راجحة على مصلحته ، وقد تنقلب تلك الطاعة مفسدة ، فإن الشارع حكيم فلو علم أن في ذلك مصلحة لم يحرمه ، لكن قد يفعل الإنسان المحرم ثم يتوب ، وتكون مصلحته أنه يتوب منه، ويحصل له بالتوبة خشوع ورقة وإنابة إلى الله تعالى ، فإن الذنوب قد يكون بها مصلحة مع التوبة منها ، فإن الإنسان قد يحصل له [بعدم] الذنوب كبر وعجب وقسوة، فإذا وقع في ذنب أذله ذلك، وكسر قلبه ، ولين قلبه بما يحصل له من التوبة » .أ.هـ .

---

(١) «سورة الأنعام»: (٤٥).

٤- إن المشقة التي تصلح لترك الأمر قد لا تصلح لإباحة النهي :

وهذا ضابط دقيق، وهو التفريق بين ترك الأمر لعارض، وفعل المحرم لعارض، وإنه يجب معرفة أن الاحتياط في فعل المحرم أعظم منه في ترك الواجب ، وإن كان فعل جنس المأمورات والحسنات أعظم من جنس ترك المحرمات والسيئات من حيث تحقيق مقاصد الشريعة .

قال في المجموع (٢١ : ٥٦٦): « وأيضاً فإن ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه ، قال ﷺ : (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[1] ، فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه ، وفرق في المأمور بين المستطاع وغيره ، وهذا يكاد يكون دليلاً مستقلاً في المسألة .

وأيضاً فإن الواجبات من القيام والجمعة والحج تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات ، وهذا بين بالتأمل». أ.هـ .

٥- المدعوون يتفاوتون في ما ينفعهم بين الفاضل والمفضول :

إن على الداعي إلى الله تعالى أن ينظر في تفاعله مع من يدعوهم إلى ثلاثة اعتبارات:

الأول : شرعي، وهو النظر إلى الأحكام الشرعية الراتبة والعارضة وحدودها ومراتبها ودرجاتها بين الراجح والمرجوح .

الثاني : ظرفي، وهو النظر إلى الحال والظرف الذي يعيشه المدعو من حيث نوعه وشدته ، ثم ربط هذا الحال مع ما يناسبه من الأحكام الشرعية .

الثالث : خصوصي، وهو تكميل الحكم الشرعي الصحيح بالنظر إلى خصوصية المدعو ، فيما يكون أصلح له بسبب خصوصيته من ما هو معلوم في العادة أنه المناسب في العموم .

قال في المجموع (٢٢ : ٣٤٦): « ومن الناس من لا يصلح له الأفضل ، بل

---

(١) متفق عليه ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، ولفظهما : (فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم . وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه).

يكون فعله للمفضول أنفع، كمن ينتفع بالدعاء دون الذكر ، أو بالذكر دون القراءة ، أو بالقراءة دون صلاة التطوع ، فالعبادة التي ينتفع بها فيحضر لها قلبه، ويرغب فيها ويحبها أفضل من عبادة يفعلها مع الغفلة وعدم الرغبة . كالغذاء الذي يشتهيه الإنسان وهو جائع: هو أنفع له من غذاء لا يشتهيه ، أو يأكله وهو غير جائع .

فكذلك يقال هنا: قد تكون مداومته على النوع المفضول أنفع، لمحبته، وشهود قلبه، وفهمه ذلك الذكر ، نحن إذا قلنا: التنوع في هذه الأذكار أفضل، فهو أيضاً تفضيل لجنس التنوع ، والمفضول قد يكون أنفع لبعض الناس لمناسبته له، كما قد يكون جنسه في الشرع أفضل في بعض الأمكنة والأزمنة والأحوال، فالمفضول تارة يكون أفضل مطلقاً في حق جميع الناس ـ كما تقدم ـ وقد يكون أفضل لبعض الناس؛ لأن انتفاعه به أتم ، وهذه حال أكثر الناس قد ينتفعون بالمفضول؛ لمناسبته لأحوالهم الناقصة ما لا ينتفعون بالفاضل[1] الذي لا يصلون إلى أن يكونوا من أهله ».أ.هـ .

وقال: (٢٤ : ١٩٨): « وقد يكون العمل المفضول أفضل بحسب حال الشخص المعين ، لكونه عاجزاً عن الأفضل ، أو لكون محبته ، ورغبته ، واهتمامه ، وانتفاعه بالمفضول أكثر ، فيكون أفضل في حقه؛ لما يقترن به من مزيد عمله وحبه ، وإرادته ، وانتفاعه ؛ كما أن المريض ينتفع بالدواء الذي لا يشتهيه ما لا ينتفع بما لا يشتهيه ، وإن كان جنس ذلك أفضل .

ومن هذا الباب صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيراً من القراءة، والقراءة لبعضهم في بعض الأوقات خيراً من الصلاة ، وأمثال ذلك؛ لكمال انتفاعه به، لا لأنه في جنسه أفضل ».أ.هـ .

وقال (٢٢ : ٣٤٦): «وأيضاً فقد يحتاج الإنسان إلى المفضول ، ولا يكفيه الفاضل . كما في: ﴿قل هو الله أحد﴾[2] ، فإنها تعدل ثلث القرآن[3] ، أي

---

(١) في مجموع الفتاوى (بالفضل) .

(٢) «سورة الإخلاص»: (١).

(٣) ورد ذلك في حديث متفق عليه .

يحصل لصاحبها من الأجر مما يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر ، لا في الصفة، فإن ما في القرآن من الأمر، والنهي، والقصص، والوعد والوعيد، لا يغني عنه: ﴿ قل هو الله أحد ﴾، وليس أجرها من جنس أجرها ، وإن كان جنس أجر: ﴿ قل هو الله أحد ﴾ أفضل ، فقد يحتاج إلى المفضول حيث لا يغني الفاضل . كما يحتاج الإنسان إلى رجله حيث لا تغني عنها عينه» .أ.هـ .

٦- التفريق بين الداعية وغير المطاع:

وعلى الداعي أن ينظر أيضاً إلى نفسه للمدعوين من جهة كونه مطاعاً أو مقبولاً إن أمر بما هو مخالف، أو غير معروف عندهم ، وهذا أمر مهم في الدعوة، وهو التهيئة النفسية لقبول الحق بالقبول المبدئي لقائله ، ولهذا اختار الله تعالى لكل قوم أخيارهم بينهم من المرسلين إليهم .

قال في كلامه على الصلاة قبل الجمعة (٢٤: ١٩٤): « وإن كان الرجل مع قوم يصلونها ، فإن كان مطاعاً إذا تركها - وبين لهم السنة - لم ينكروا عليه، بل عرفوا السنة فتركها حسن ، وإن لم يكن مطاعاً، ورأى أن في صلاتها تأليفاً لقلوبهم إلى ما هو أنفع ، أو دفعاً للخصام والشر؛ لعدم التمكن من بيان الحق لهم، وقبولهم له، ونحو ذلك ، فهذا أيضاً حسن » .أ.هـ .

وقال في كلامه على القيام تعظيماً (١: ٣٧٤): « لم تكن عادة السلف على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين أن يعتادوا القيام كلما يرونه عليه السلام ، كما يفعله كثير من الناس ، بل قد قال أنس بن مالك: « لم يكن شخص أحب إليهم من النبي ﷺ: وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذلك » [(١)] ، ولكن ربما قام للقادم من مغيبه تلقياً له ، كما روي عن النبي ﷺ أنه قام لعكرمة [(٢)] ، وقال للأنصار لما قدم سعد بن معاذ: (قوموا إلى سيدكم)[(٣)] ، وكان قد قدم ليحكم في بني قريظة؛ لأنهم نزلوا على حكمه .

---

(١) رواه البخاري .

(٢) رواه الحاكم، وسكت عليه، وكذا سكت عليه الذهبي: ولا يصح. انظر الضعيفة : (١٤٤٣).

(٣) رواه البخاري .

والذي ينبغي للناس: أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد النبي ﷺ، فإنهم خير القرون ، وخير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ ، فلا يعدل أحد عن هدي خير الورى، وهدي خير القرون إلى ما هو دونه ».

قال: « وينبغي للمطاع أن لا يقر ذلك مع أصحابه بحيث إذا رأوه لم يقوموا له إلا في اللقاء المعتاد ، وأما القيام لمن يقدم من سفر ونحو ذلك تلقياً له فحسن ».

ثم قال: « وجماع ذلك كله الذي يصلح اتباع عادات السلف وأخلاقهم ، والاجتهاد عليه بحسب الإمكان ، فمن لم يعتقد ذلك ولم يعرف أنه العادة، وكان في ترك معاملته بما اعتاد من الناس من الاحترام مفسدة راجحة، فإنه يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، كما يجب فعل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما». أ. هـ .

٩ـ خاتمة: هل الغاية تبرر الوسيلة؟

يتخذ الكثير من المذاهب المادية اللادينية المعاصرة من مبدأ « الغاية تبرر الوسيلة » أساساً؛ لتحقيق أهدافهم البراقة الزائفة ، وتبرير ما تحمل تلك الوسائل من ظلم وفساد . وقد أدرك الكثير من المسلمين الغش، والخداع، والظلم في تلك الوسائل والأهداف، فرفضوا ذلك رفضاً قاطعاً . ولكن وقع عند البعض تطرف من حيث اعتبار ضد هذه القاعدة أصل شرعي يستدل به في رفض قاعدة تزاحم الأحكام الشرعية، فيقول: ليس في الشرع أن الغاية تبرر الوسيلة . وفي الحقيقة فإن هذا الاستدلال غير صحيح من ثلاثة وجوه:

الأول: إن الغاية (كالمصلحة الراجحة) تبرر الوسيلة (التي هي فعل المفسدة اللازمة؛ لتحقيق تلك المصلحة) أمر معلوم في الشريعة كما تم تفصيله حسب أصوله، وضوابطه الشرعية .

الثاني: إن قياس وجود ذلك في الشريعة على وجوده في المذاهب اللادينية قياس فاسد ، إذ الغايات الشرعية هي مصالح حقيقة عظيمة لرحمة العالمين ،

وأما الوسائل فإنها إن تضمنت مفسدة في الأحوال العارضة ، فإنها دون تلك المصالح العظيمة . في حين تكون غايات تلك المذاهب مصالح تخصهم دون الناس ، وأما الوسائل الفاسدة فإنها تصيب الناس دونهم ثم لا يراعى فيها أن تكون دون المصلحة التي قد تصيب الناس عرضاً .

الثالث: إن هذا إنما يكون في الأحوال العارضة، وليس الراتبة كما مر .

(إنتهى المبحث مع إني أغفلت الكلام حول « المصالح المرسلة » و «الإكراه»، وسأنشرها بإذن الله تعالى لاحقاً في مبحثين مستقلين) .



أحكام الزكاة في الظاهر والباطن

من الأموال ومشمولات كل منها في العصر الحديث

د. محمد سليمان الأشقر

الحمدلله رب العالمين، واشهد أن لا إله إلا الله ولي المتقين ، وصلى الله على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين . وعلى آله وصحابته الغرّ الميامين، الذين أظهر الله بجهادهم وعلمهم وعملهم الدين، حتى عمت رحمته،وظهرت أنواره للعالمين، وسلم تسليماً. وبعد:

فإن الزكاة هي مركز القوة الاقتصادية لدعوة الإسلام ، بها تظهر محاسنه، وبها يمكن نشره ، وبها يتفيّأ المسلمون في المجتمع الإسلامي ظلال الأمن والطمأنينة والعدالة، وتتحقق بها الألفة الاجتماعية ، ويكون المسلمون يداً واحدة على أعداء الخارج وأعداء الباطن ، ويحصل لهم بها المخْلصُ من الأزمات الاجتماعية ، التي تنشأ من الخلل في توزيع الثروات. ومن الآثار المدمّرة ، لتلك الأزمات .

وفي يقيننا أن الزكاة إذا أخرجت على الوجه الذي تقضي به الشريعة، تكون في غالب الأحوال كافية لمواجهة تلك الأزمات، والوصول إلى الأهداف المرادة منها .

ولا يتم ذلك إلا بأمرين:

الأول: أن تُخرَجَ من كل مال تستحق فيه .

الثاني: أن تصل كلها إلى المستحقين لها بمقتضى الشريعة،دون أن يتسرّب

منها شيء إلى غير مستحق .

أما الأمر الثاني ، فلن نتعرض له في هذا البحث .

وأما الأمر الأول، فإن من الطرق التي سلكتها الشريعة الإسلامية لتحقيقه أن جعلت أمر إخراج الزكاة مستنداً إلى أساسين:

الأساس الأول: إذكاء الدوافع النفسية لدى المالكين الذين تستحق عليهم الزكاة، وهم في الحقيقة الأشخاص الذين لديهم القدرة المالية على المشاركة في تكوين الحصيلة المالية التي يمكن بها مواجهة حاجات الأمة الإسلامية لسدّ مواضع الخلل .

ويحصل ذلك بالتصاق الفرد المسلم بعقيدته، وبشريعة الإسلام عموماً، عن طريق اتصاله بالآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، التي تُعمّق إيمانه بالإسلام ، والتزامه بأحكامه ، ومن أهمها: كون أداء الزكاة فريضة تستحق عليها المثوبة العظيمة، وتقرِّب: ﴿ الذين هم للزكاة فاعلون ﴾[1] ، من ربهم، وتجعلهم من خُلّص المؤمنين ﴿ الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾[2] .

كما أنها تعمّق إيمانه بالعقوبات التي أعدها الله لمانعي الزكاة في الدنيا والآخرة.

فيكون ذلك كله جاذباً للمؤمن ودافعاً له، إلى أن يقدم زكاته في سبيل الله تعالى راجياً منه أخذها وقبولها، وقبولَ مؤديها في عباده الصالحين.

فمن كان إيمانه بالله تعالى، وبما أنزله في الكتاب، وبما جاءت به السنة قويّاً، كفاه ذلك ليكون بطوعه واختياره مسارعاً في هذا الباب، لأداء الفريضة التي أوجبها الله تعالى عليه. ولو لم يطلب منه الأداء من جهة رسمية ، فإنه هو بنفسه يسعى لتفريغ ذمته من حق ربه ، وابتغاء الفضل بذلك.

وقد أدَّت الزكاة التي كان المؤمنون بالله تعالى يؤدونها سرًّا وعلانية ، دورها

---

(١) «سورة المؤمنون»: (٤).

(٢) «سورة المؤمنون»: (١١).

حتى في العصور المتأخرة، التي أعرضت فيها الحكومات في البلاد الإسلامية عن جباية الزكاة.

لقد أدت الزكوات الطوعية دورها في المجتمع الإسلامي في سدّ الخلة، وانتشال كثير من الفقراء والمصابين من وهدة العوز والحاجة ، وفي ترميم آثار الكوارث الخاصة والعامة، بل في نشر الدعوة الإسلامية ، وفي الدفاع عن الأوطان الإسلامية ضد الغزاة الطامعين ، والمحتلين الغاصبين . ولا تزال الزكوات التي تؤدى طوعاً تؤدي هذا الدور بكفاءة وقدرة أقلقت بال المعتدين ، وأرّقت مضاجعهم ، حتى أصبحوا الآن يخططون « لتجفيف » هذا النهر العظيم من منابعه ، باستخدام آلات صنعوها على أعينهم ، ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾[1] .

الأساس الثاني : أنها جعلت جباية الزكاة ـ من حيث الجملة ـ شأناً تتولاه الحكومة الإسلامية العادلة، بموجب نظام معيّن يتولاه رئيس الدولة مباشرة، أو بمن ينتدبهم من الموظفين العموميّين، وجعلت لهم سلطة التنفيذ ، تحت الإشراف والمراقبة والمحاسبة، وجعلت لعملية الجباية والصرف تمويلاً ذاتياً يكفل عدم توقف العمل بسبب الصعوبات المالية . وأوجبت على الممتنع من الأداء عقوبات تعزيرية كفيلة بتحصيلها من أجل وصول أموال الزكاة إلى مستحقيها. ولو امتنعت طائفة أو جماعة عن الأداء وجب على الإمام إرغامهم على أدائها ـ ولو اضطر إلى استعمال السلاح ـ لضمان وصول الضعفاء والمحتاجين إلى حقهم في أموال الأغنياء ، كما قاتل الصحابة ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ مانعي الزكاة .

فبناء على هذا الأساس الثاني يمكن تحصيل الزكاة من جزء كبير من الأموال الزكوية ممن لم يؤدها طوعاً واختياراً، طبقاً للسياسة الحكيمة التي عبّر عنها الإمام عثمان بن عفان رضي الله عنه بقوله: « من لم يزعه القرآن يزعه السلطان »، وبذلك تتكامل حصيلة أموال الزكاة، فتكون كافية لسدّ الخلل الاجتماعي من الناحية المالية ، ويمكن تحقيق الأهداف النبيلة التي ابتغتها الشريعة الإسلامية من وراء تشريع فريضة الزكاة .

---

(١) «سورة الأنفال»: (٣٠).

وهذا البحث يراد منه استخراج الحكم الشرعي في مسألة تندرج تحت هذا الأساس الثاني ، وهي أن سلطة الحكومة الإسلامية بموجب الأدلة المعتبرة شرعاً: هل تمتد لتشمل أخذ الزكاة من جميع الأموال الزكوية، أم أنها قاصرة على أنواع معينة منها ويترك أمر إخراج الزكاة من سائرها إلى اختيار الأفراد ، ليتولوا بأنفسهم إيصال زكاتها إلى المستحقين مباشرة إن شاءوا ، أو يدفعونها إلى الحكومة إن شاءوا ؟ وهل يختلف ذلك من عصر إلى عصر ، بحسب الظروف والأحوال ؟ وهل يجوز للحكومة الإسلامية أن تتنازل عن هذا الحق كلية ؟

وسوف نجعل الكلام في هذا البحث في فصلين:

الفصل الأول: يتعلق بالنظر في الأدلة الواردة بخصوص هذا الأمر في الكتاب والسنة ، وخلاف الفقهاء فيه ، والقول الذي نراه يجمع بين الأقوال الفقهية المختلفة، والأدلة الشرعية المتعارضة .

الفصل الثاني: يتعلق بالنظر في الأموال التي استجدّ التعامل بها في العصر الحاضر، ليعُرَف هل يكون أمر أخذ الزكاة منها وتوزيعها من شؤون الدولة؟ أم أن الدولة لا شأن لها بذلك ، إلا التوجيه والإرشاد والمعونة والإشراف ؟

الفصل الأول

تمهيد

الزكاة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾[1]، وقال: ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾[2]، وقال في حقهم أيضاً: ﴿ فإن تابوا

(١) «سورة النور»: (٥٦)

(٢) «سورة التوبة»: (٥).

وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ﴾[1]، في آيات كثيرة قرنت الأمر بالزكاة بالأمر بالصلاة .

وأما السنة ، فقد جعلت الزكاة ركناً من أركان الإسلام، وبينت أن من لم يؤت زكاة ماله يعذب يوم القيامة بذلك المال. وكان النبي ﷺ يشترط على كل قبيلة تدخل في الإسلام إيتاء الزكاة. وأرسل رسله لقبض الزكاة وقسمتها.

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على أن الزكاة فريضة من فرائض الله تعالى لا يحل منعها . وقد أجمعت الصحابة على قتال مانعي الزكاة .

الأموال التي أوجبت الشريعة الزكاة فيها :

أمر الله تبارك وتعالى في كتابه بالزكاة مجملاً بهذا اللفظ ، ولم يعيّن في القرآن أصناف الأموال التي تؤخذ منه الزكاة .

وقد أمر النبي ﷺ بإيتاء الزكاة من أصناف معينة:

١- فمن الحيوانات ، أمر بزكاة الإبل ، والبقر ، والغنم .
ونفى الزكاة في الحمير ، كما يدل عليه حديث أبي هريرة ، ففيه أنه ﷺ سئل عن الحمير، فقال: (ما أنزل عليّ فيها إلا هذه الآية الفاذّة: ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾[2]) وسكت عن باقي الأصناف .

٢- ومن الغلات الزراعية كان يأخذ الزكاة من القمح والشعير والتمر، ولم يرد أنه أخذها من سائر الأصناف .

٣- وأخذ الزكاة من الثروات المعدنية الخارجة من الأرض .

٤- ومن الثروات المدخرة جعل الزكاة في الذهب والفضة .

٥- ويثبت جمهور العلماء أنه ﷺ أمر بزكاة الأموال التجارية بحديث سمرة: (أمرنا النبي ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع) .

---

(١) «سورة التوبة»: (١١).

(٢) «سورة الزلزلة» : (٧) .

وقد ألحق الفقهاء بهذه الأجناس المذكورة أجناساً أخرى ، لمآخذ لاحظوها ، معروفة في كتب الفقه ، على خلاف بينهم في كثير منها .

هل يجب على ولي الأمر أخذ الزكاة (من حيث الجملة) ؟

ذهب الإمام الشافعي إلى أنه يجب على الولاة جمع الزكوات التي لهم حق المطالبة بها ممن هي عليه ، ولا يجوز لهم ترك هذا الواجب ، وذلك حيث قال: « فرض الله عز وجل على أهل دينه المسلمين في أموالهم حقاً لغيرهم من أهل دينه المسلمين المحتاجين إليه ، لا يسع أهل الأموال حبسه عمن أمروا بدفعه إليه من أهله وولاته ، ولا يَسَعُ الولاة تركه لأهل الأموال، لأنهم أمناء على أخذه منهم . قال الله عز وجل: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾[1] ، ففي هذه الآية دلالة على ما وصفتُ من أنه ليس لأهل الأموال منع ما جعل عليهم ، ولا لمن وَلِيَهم ترك ذلك لهم »، ومن هنا قال الشيرازي في «المهذب»: « يجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة». (أي زكاة الأنعام والحرث).

وممن اتجه من المعاصرين إلى أنه يجب على الإمام أن يتولى بنفسه، أو نوابه جمع الزكاة وصرفها، السيد أحمد أمين حسان في بحثه الذي قدمه إلى المؤتمر الأول للزكاة، إذ قال: « الحاكم ملزم بتنظيم ولاية الزكاة جبايةً وصرفاً على مستوى الدولة »، لكنه لم يذكر لقوله دليلاً[2] .

واستدل المستشار عبدالعزيز هندي في بحثه المقدم إلى الندوة الأولى للزكاة بقوله تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾[3] ، وقول النبي ﷺ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة)[4] ، على أن في دلالة هذا الحديث

---

(١) «سورة التوبة» : (١٠٣).

(٢) أبحاث الندوة الأولى: ص (١٠١ ، ١٠٢) .

(٣) «سورة التوبة» : (١٠٣).

(٤) أبحاث الندوة الأولى: ص (١٠٣) .

على ذلك نظراً ، فهو صادق فيما إذا أخرجوها بأنفسهم.

واستدل بأحاديث أخرى لا تنتهض دلالتها على ذلك .

على أن هناك اتجاهاً آخر ، وهو أن للإمام ترك المطالبة، والجمع إن شاء. وممن صرح بأنه يقول بذلك الشيخ يوسف العالم -رحمه الله- في بحثه في الندوة الفقهية الأولى للزكاة [1] ، واستند إلى أن عثمان رضي الله عنه «تنازل» عن أخذ الزكوات من بعض الأموال ، كما ذهب إليه مشايخ الحنفية ، وترك ذلك لأمانة المسلمين ، وبنى عليه أنه يجوز « أن يفوض الإمامُ أصحابَ الأموال في إخراج الزكاة وصرفها في مصارفها الشرعية متى علم أنهم يحرصون على الأداء والصرف إلى المستحقين » .

وسيأتي الكلام فيما نسب إلى عثمان رضي الله عنه ، وبيان أنه نقل غير موثق، ولا يعتمد عليه.

والراجح في نظري القول الأول ، وهو أن من واجب ولي الأمر الإشراف على شأن الزكاة، وتوليه جمعاً وصرفاً ، لأن واجب ولي الأمر حراسة الدين وسياسة الدنيا . ولا يتم صلاح المجتمع الإسلامي إلا بقيام الإمام بهذا الواجب. ومن حراسة الدين إعطاء شأن الزكاة حقه من الرعاية ، وعملاً بدلالة الآية التي أمرت النبي ﷺ بأخذها ، وعمل الخلفاء الراشدين، الذي سارت عليه الأمة الإسلامية بعدهم أيام علو شأنها في الأرض . لكن ليس معنى هذا أن يتولى بنفسه أو نوابه جمع الزكاة من جميع الأموال التي تستحق فيها ، بل قد يقوم بجمعها من البعض، ويشرف على خروج البعض الآخر .

ولا خلاف بين المسلمين أنه في حال امتناع فرد أو جماعة من المسلمين عن إيتاء الزكاة ، فيجب على الإمام التدخل تصحيحاً للأوضاع، بإيصال الحقوق إلى أصحابها ، عملاً بإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة.

ومما يؤكد أن من واجبات الإمام تولي جمع الزكوات أو الإشراف عليها ما هو معلوم على مستوى التواتر من فعل النبي ﷺ إذ كان يتولى ذلك بنفسه ،

---

(١) ص (١٥٤) .

فكان يشترط على من يبايعونه على الإسلام إيتاء الزكاة إلى رسله وعمّاله، وكان يرسل العمال ليجبوا الزكاة، ويرسل من يخرص على أرباب الحوائط مقدار ثمارهم؛ ليأخذ منهم زكاتها يوم الحصاد.

وهذا أمر لا يحتاج إلى إيراد النصوص عليه لكثرته [1].

ومن هنا قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الزكاة كانت تدفع إلى رسول الله ﷺ وعماله وإلى من أمر بدفعها إليه» [2].

هل لولي الأمر سلطة أخذ الزكاة:

لسلطان المسلمين ولاية أخذ الزكاة. وذلك في زكاة المواشي وزكاة الزروع والثمار أمر متفق عليه بين الفقهاء من حيث الجملة. إلا في قول الحنابلة أن للإمام طلبها، لكن لا يجب على المالك دفعها إلي الإمام. بل له أن يخرجها بنفسه إلى الفقراء.

فإن طلب الإمام زكاة المواشي والزروع وجب دفعها إليه، وقد قاتل أبو بكر الصدّيق الذي منعوه الزكاة حتى أعطوه أياها قهراً، وكان ذلك باتفاق الصحابة رضي الله عنهم، وقال: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»، فما كان ليقاتلهم على ذلك لو لم يكن حقّاً له.

ولم يعرف بين المسلمين خلاف في هذا إلا ما وقع بعد موت النبي ﷺ إذ زعم بعض العرب أن ذلك كان شأناً خاصًّا برسول الله ﷺ، فمنعوا إيتاء الزكاة لإمام المسلمين بعده. لكن استطاع أبو بكر رضي الله عنه بتأييد أصحاب النبي ﷺ القضاء على هذا الخلاف، وأجمعت الأمة بعد ذلك على أن من حق الإمام جمع الزكاة من الأموال الظاهرة، إلا في قول الحنابلة أن الواجب الإخراج وليس الدفع إلى الإمام. وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله [3].

---

(١) انظر مثلاً كتاب «الأموال» لأبي عبيد: (ص ٤٠٧) وما بعدها؛ الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، «زاد المعاد»: (١/١١٧ ـ ١١٩).

(٢) انظر كتاب «الإجماع» لابن المنذر: (ص ٤٦).

(٣) «المغني»: (٢/٦٤١، ٦٤٣)، «والفروع»: (٢/٥٥٧).

الاختلاف الفقهي في قسمة الأموال

إلى ما يتولى الإمام جمعه وإلى ما لا يتولى الإمام جمعه

اختلف الفقهاء في أن الإمام هل له ولاية جمع الزكاة مما عدا الزروع والثمار والمواشي كما يلي :

١ـ ذهب المالكية، كما يتبين من نصوصهم الآتية إلى أن للإمام الحق في جمع زكاة جميع أنواع الأموال الزكوية دون استثناء ، سواء كانت من المواشي ، أو الزروع ، أو النقود، أو البضائع التجارية، أو غيرها . وإذا طلبها فعلى المكلف دفعها إليه . لكنه في الأنعام والحرث يبعث العمال لإحصائها على أربابها وأخذ زكاتها من المال مباشرة . أما بالنسبة للأموال النقدية فلا يبعث أحداً يحصي ويقبض، ولكن ينتظر مجيء أرباب المال إليه بزكاة أموالهم، ويترك إحصاء تلك الأموال، وتحديد مقدار زكاتها إلى أرباب الأموال، وهذا ما لم يعلم يقيناً أن فلاناً من الناس لديه أموال لا يخرج زكاتها ، فيأخذها منه.

٢ـ وذهب الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم إلى قسمة الأموال الزكوية إلى قسمين:

الأول: الأموال الظاهرة ، وهي المواشي والزروع والثمار وما يلحق بها.

فهذه للإمام ولاية المطالبة بزكاتها، وأخذها من الممتنع ولو قهراً، وصرفها على الوجه الشرعي بنفسه أو بنوابه .

والثاني: الأموال الباطنة ، وهي النقود وأموال التجارة وما يلحق بها .

فهذه ليست للإمام ولاية أخذ زكاتها، بل لمالكها إخراج زكاتها إلى المستحقين مباشرة. قال بعضهم: « ولو طلبها الإمام» .

وتفصيل ذلك في كل مذهب كما يلي:

أولاً: مذهب المالكية:

جاء في «المدونة» «قال مالك: إذا كان الإمام يعدل لم يَسَع الرجلَ أن يفرق زكاة ماله الناضّ ولا غير ذلك، ولكن يدفع زكاة الناض إلى الإمام، ويدفعه الإمام [أي إلى المستحقين] . وأما ما كان من الماشية وما أنبتت الأرض فإن الإمام يبعث في ذلك»[(١)].

وجاء في «المدونة» أيضاً -والقائل سحنون-: «أكان مالك يرى أن يؤخذ من تجار المسلمين إذا اتجروا الزكاة ؟ فقال -القائل ابن القاسم-: نعم . قلت: أفي بلادهم أم إذا خرجوا من بلادهم؟ فقال: في بلادهم عنده وغير بلادهم سواء ، من كان عنده مالٌ تجب فيه الزكاة زكّاه . قلت: فيسألهم إذا أخذ منهم الزكاة هذا الذي يأخذ عما في بيوتهم من ناضّهم . فيأخذ زكاته مما في أيديهم ؟ فقال: ما سمعت من مالك في هذا شيئاً . وأرى إن كان الوالي عدلاً أن يسألهم عن ذلك ، وقد فعل ذلك أبو بكر الصديق . قلت: أيسأل عن زكاة أموالهم الناضّ إذا لم يتَّجروا ؟ فقال: نعم إذا كان عدلاً ، وقد فعل ذلك أبو بكر الصديق ، كان يقول للرجل إذا أعطاه عطاء: هل عندك من مال قد وجبت عليك فيه الزكاة ؟ فإن قال: نعم ، أخَذ من عطائه زكاة ذلك المال، وإن قال: لا ، أسلم إليه عطاءه. ولا أرى أن يبعث في ذلك أحداً ، وإنما إلى أمانة الناس ، إلا أن يعلم أن أحداً لا يؤدي فتؤخذ منه ، ألا ترى أن عثمان ابن عفان كان يقول: هذا شهر زكاتكم؟ »[(٢)].

وجاء في «المدونة» أيضاً: « قال ابن القاسم: وسألت مالكاً عن الرجل يعلمُ الإمامُ أنه لا يؤدي زكاة ماله الناضّ ، أترى أن يأخذ منه الإمام الزكاة ؟ فقال: إذا قَبَل عِلمَ ذلك أخذ منه الزكاة»[(٣)].

وقال الدردير: « وأخذت (الزكاة) من الممتنع من أدائها كُرهاً وإن بقتال، وأجزأت نية الإمام على الصحيح وأدِّب الممتنع . ودُفِعَتْ وجوباً للإمام العدل في

---

(١) «المدونة الكبرى»: (١/ ٣٣٥) .

(٢) «المدونة الكبرى» للإمام مالك . بيروت ، دار الكتب العلمية، (١٤١٥ هـ) ،(١/ ٣٣١) .

(٣) «المدونة الكبرى»: (١/ ٣٣٤) .

صرفها وأخذها، وإن كان جائزاً في غيرها ، إن كانت ماشية، وحرثاً بل وإن كانت عيناً ، فإن طلبها الإمام العدل وادعى المالك إخراجها لم يصدَّق»[1] .

وقال القرطبي : « إذا كان الإمام يعدل في الأخذ والصرف لم يسغ للمالك أن يتولى الصرف بنفسه في المال الناضِّ ولا في غيره . وقد قيل إن زكاة الناضّ إلى أربابه . وقال ابن الماجشون: ذلك إذا كان الصرف للفقراء والمساكين خاصة. فإن احتيج إلى صرفها لغيرهما من الأصناف فلا يفرّق عليهم إلا الإمام»[2] .

و جاء في «الشرح الكبير» أيضاً: « زكاة العين موكولة لأربابها ، وزكاة الماشية موكولة إلى الساعي»[3] .

وواضحٌ من هذا وما هو معلوم عندهم من إرسال الخارص والساعي ، أن تحرير مذهب المالكية كما يلي:

١ـ الماشية والحرث للإمام ولاية قبض زكاتها .

٢ـ وهو يبعث إلى أصحاب الماشية من يعدّ عليهم ماشيتهم رأساً رأساً، ويأخذ منها الزكاة، بموجب ما يظهره الحساب عليهم. ويلزمهم بالدفع إليه ، وليس لهم أن يخرجوها بأنفسهم، وإن أخرجوها بأنفسهم وجب عليهم الإعادة إليه.

٣ـ ويبعث إلى أصحاب الحرث من يخرص عليهم أموالهم، و« يربط » عليهم ما يستحق عليهم؛ ليستوفيه منهم يوم حصاده ويلزمهم بذلك .

٤ـ وأما الأموال النقدية، والعروض التجارية التي تجب فيها الزكاة عند المالكية، فإنه يجب على أصحابها أن يحسبوا ما فيها من الزكاة، ويجب عليهم أن يوصلوه إلى الإمام أو نائبه . وذلك موكول إليهم . ولا يبعث الإمام من يعدّ عليهم أموالهم ويحصيها ، ويحسب ما يستحق عليها من الزكاة، بل ذلك « متروك لأمانات الناس » .

---

(١) «الشرح الكبير» بهامش حاشية الدسوقي: (١/ ٥٠٣) .

(٢) «تفسير القرطبي»: (٨/ ١٧٧) ، الآية: (٦٠) من «سورة التوبة» .

(٣) «الشرح الكبير» وحاشية الدسوقي: (١/ ٤٣٢) .

٥ـ للإمام أن يسأل إنساناً من الناس عما عليه من الزكاة، ويأمره بدفعها إليه .

٦ـ إذا علم الإمام أن فلاناً من الناس عنده أموال لا يؤدي عنها الزكاة طالبه بها، فإن طالبه وجب الدفع إليه .

٧ـ إذا تحقق الإمام أن فلاناً من الناس لا يؤدي زكاته « وقتل الإمامُ ذلك علماً» أي لم يبق عنده للشك موضع ، فإنه يلزمه بأدائها إليه ولو قهراً ، وان احتاج إلى قتاله فإنه يقاتله، فإن قُتِل الممتنع فإن دمه يكون هدراً .

مذهب الحنفية:

قد نقلت في موضع آخر من هذا البحث أن الحنفية قالوا : إن الأصل هو أن ولاية أخذ الزكاة من المال كله للسلطان. قالوا: إلا أن عثمان رضي الله عنه فوّض زكاة المال الباطن إلى الناس ، ووافقه الصحابة، فصار إجماعاً. فليس للسلطان بعده المطالبة بزكاة المال الباطن ، إلا إن علم أن إنساناً من الناس وجبت عليه زكاة مال باطن فامتنع من إخراجها ، فإنه يُلزمه بإخراجها بموجب أصل الولاية .

وقد ذكر أبو يوسف، في كتابه « الخراج » الذي خصصه لبيان أحكام الأموال التي تليها الأئمة، فصلاً فيما يختص بالصدقات، ذكر فيه زكاة المواشي والزروع والثمار ، ولم يتعرض لزكاة النقدين والعروض ، ثم قال: « فإذا اجتمعت عنده (أي عند الوالي) الصدقات من الإبل والبقر والغنم، جمع إلى ذلك ما يؤخذ من المسلمين من العشور (عشور الزرع والثمار)، وما يمر به على العاشر من متاع وغيره ، لأن ذلك كله موضع الصدقة، فيقسم ذلك أجمع لمن سمى الله في كتابه »[1] .

وقال الكاساني في «البدائع»: « أما المال الظاهر، وهو المواشي والمال الذي يمرّ به التاجر على العاشر، فللإمام ونوابه ـ وهم المصدّقون من السّعاة والعُشار- ولاية الأخذ . . .

---

(١) «الخراج» لأبي يوسف: (ص٨٠).

وأما المال الباطن الذي يكون في المصر، فقد قال عامة مشايخنا : إن رسول الله ﷺ طالب بزكاته ، وأبا بكر وعمر طالبا ، وعثمان طالب زماناً ، ولما كثرت أموال الناس، ورأى أن في تتبعها حرجاً على الأمة، وفي تفتيشها ضرراً بأرباب الأموال، فوّض الأداء إلى أربابها »[١].

ثم قال: « وذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي[٢] السمرقندي رحمه الله، وقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ بعث في مطالبة المسلمين بزكاة الوَرِق (الفضّة) وأموال التجارة ، ولكن الناس كانوا يعطون ذلك . ومنهم من كان يحمل إلى الأئمة فيقبلون منه ذلك ، ولا يسألون أحداً عن مبلغ ماله ، ولا يطالبونه بذلك، إلا ما كان من توجيه عمر رضي الله عنه العشّار إلى الأطراف، وكان ذلك منه عندنا ـ والله أعلم ـ عمن[٣] بعد داره وشق عليه أن يحمل صدقته إليه. وقد جعل في كل طرف من الأطراف عاشراً لتجار أهل الحرب والذمة . وأمر أن يأخذوا من تجار المسلمين ما يدفعونه إليه (كذا) وكان ذلك من عمر تخفيفاً على المسلمين ، لا[٤] أن على الإمام مطالبة أرباب الأموال العين وأموال التجارة بالأداء إليه سوى المواشي والأنعام ، وأن مطالبة ذلك[٥] إلى الأئمة، إلا أن يأتي أحدهم إلى الإمام بشيء من ذلك فيقبله ، ولا يتعدى عما جرت به العادة والسنة إلى غيره »[٦].

وجاء في «الهداية»: « إذا مر العاشر بمال، فقال: أصبته منذ أشهر (أي لم يتمّ حول المال) أو قال: عليّ دين ، صُدّق . وكذا إذا قال : أدّيت الزكاة

---

(١) «البدائع»: (٢/ ٣٥) ، ونقل ابن عابدين خلاصة هذا النص، وقال: ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة .انظر «حاشيته»: (٢/ ٢٥).

(٢) الماتريدي: هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور. من كبار علماء الحنفية . نسبته إلى «ماتريد» محلة بسمرقند، من أئمة المتكلمين، له آراء في العقيدة تعرف بنسبتها إليه، وهو أصولي وفقيه أيضاً . تفقه على أبي بكر الجوزجاني . توفي سنة (٣٣٣ هـ) .

(٣) كذا في الأصل. ويبدو أن في الكلام سقطاً، والأصل: «تخفيفاً عمن ...الخ» .

(٤) صوابه كذا ، وفي الأصل «إلا أن» وهو تحريف يقلب المعنى !! .

(٥) أي: ولا أن مطالبة ذلك ... .

(٦) «البدائع»: (٢/ ٣٦) .

إلى الفقراء في المصر. وكذا في صدقة السائمة ، إلا أنه إن قال فيها (أي في صدقه السوائم) : أديت الزكاة بنفسي إلى الفقراء ، لم يصدَّق وإن حَلف، لأن حق الأخذ للسلطان ، فلا يملك إبطاله»[1] .

واوضح من هذا أن مذهب الحنفية يمكن تلخيصه كما يلي :

١ـ الأموال الظاهرة للإمام ولاية جباية زكاتها ، وهي الأنعام والحرث ، وما يمر به المالك من الأموال الباطنة على العاشر .

٢ـ على الإمام أن يبعث السعاة والعاشرين لجباية الزكاة ، فيعدون على أهل الماشية ماشيتهم، ويأخذون منها الزكاة، ويلزمون المالكين بالدفع إليهم. وكذا يصنع العاشر بالنسبة لما يمرّ به عليه التجار من الأموال الباطنة من نقد أو بضائع ، لأنها تصبح في حقهم ظاهرة .

٣ـ أهل الأموال النقدية والعروض التجارية حال كونها في المصر، ليس للإمام ولاية تحصيل الزكاة منهم ، بل يطلب منهم ، فمن أتاهُ بزكاتها منهم قبلها منه ، ولا يعترض عليهم في تقويم أو غيره .

٤ـ إذا تحقق الإمام أن إنساناً من الناس لا يؤدي زكاة ماله الباطن ، فإنه يلزمه بها بموجب أصل الولاية ، والمراد ـ على ما نقل الماوردي عن أبي حنيفة ـ أنه يلزمه بإخراجها ، فإن أجاب إلى إخراجها بنفسه لم يكن للإمام أن يقاتله ليدفعها إليه[2] .

٥ـ لدى الحنفية قول آخر، هو لأبي منصور الماتريدي، أن العاشر ليس له أن يلزم المسلمين إذا مروا به بأداء زكاة أموالهم الباطنة إليه ، بل يترك لهم الخيار في دفعها إليه ، وإنما يجعل الإمام له قبض الزكاة منهم تخفيفاً عنهم، لا أن له سلطة إلزامهم بالدفع إليه .

---

(١) «شرح فتح القدير على الهداية»: (٢/ ٢٢٥) .

(٢) «الأحكام السلطانية»: (ص ١٤٥).

مذهب الشافعية:

قال الماوردي: « ليس لوالي الصدقات نظر في زكاة المال الباطن ، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعاً ، فيقبلها منهم ، ويكون في تفريقها عوناً لهم . ونظره مختصٌ بزكاة الأموال الظاهرة ، يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه »[1].

قال: « وفي هذا الأمر ـ إذا كان عادلاً فيها ـ قولان، أحدهما: أنه محمول على الوجوب ، وليس لهم التفرّد بإخراجها، ولا تجزئهم إن أخرجوها. والثاني: أنه محمول على الاستحباب إظهاراً للطاعة . وإن تفرّدُوا بإخراجها أجزأتهم . وله على القولين معاً أن يقاتلهم عليها إذا امتنعوا من دفعها ، كما قاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة ، لأنهم يصيرون بالامتناع من طاعة ولاة الأمر العادلين بغاة »[2].

وجاء في «نهاية المحتاج»: « له أن يؤدي بنفسه زكاة المال الباطن لمستحقيها، وإن طلبها الإمام ، وليس للإمام أن يطالبه بقبضها بالإجماع، كما في «المجموع».

لكن إن علم أن شخصاً لا يؤديها لزمه أن يقول له: ادفع بنفسك ، أو ادفع إليّ لأفرّقها إزالة للمنكر ، عند تضيّق ذلك. وكذلك المال الظاهر في الجديد من قولي الشافعي (أي يجوز لصاحب المال صرفها لمستحقيها مباشرة) .

هذا حيث لم يطلب الإمام الظاهرة ، وإلا وجب تسليمها إليه بذلاً للطاعة. وله مع الأداء بنفسه في المالين التوكيل والصرف إلى الإمام »[3].

وقال المحلي في «شرح المنهاج»: « وفيها (يعني الروضة) كأصلها: لو طلب الإمام زكاة الأموال الظاهرة وجب التسليم إليه بلا خلاف، وأما الأموال

---

(١) «الأحكام السلطانية» للماوردي: (ص١٤٥). وانظر «شرح المحلى على المنهاج»: (٢/ ٤٢) ، فما فيه مغاير لما هاهنا ؛ «وروضة الطالبين»: (٣/ ٢٠٦) ؛ ويراجع «المجموع للنووي»: (٦/ ١٠٤) .

(٢) «الأحكام السلطانية» للماوردي: (ص١٤٥).

(٣) «نهاية المحتاج»: (٣/ ١٣٦) .

الباطنة فقال الماوردي: « ليس للولاة نظر في زكاتها ، وأربابها أحق بها . فإن بذلوها طوعاً قبلها الوالي » قال القليوبي: « وتصرف الإمام (أي في زكاة المال الظاهر) بالولاية ، لا بالنيابة على المعتمد »[1]. ومرادهم بالنيابة: النيابة عن المستحقين .

يمكن تلخيص مذهب الشافعية في هذه المسألة كما يلي :

١- زكاة المال الظاهر للإمام ولاية طلبها من أرباب المال.

٢- وله أن يبعث إلى أصحاب الماشية من يعد عليهم ماشيتهم، ويأخذ منها الزكاة بموجب ما يظهره الحساب ، ويلزمهم بالدفع إليه .

٣- ويبعث إلى أصحاب الحرث من يخرص عليهم الثمار، و «يربط» عليهم ما يستحق عليهم ، ليستوفيه منهم يوم الحصاد ، ويلزمهم بالدفع إليه .

٤- وإذا طلب الإمام زكاة الأموال الظاهرة وجب على المالكين شرعاً الدفع إليه، وله ان يعاقب من لم يدفع إليه .

٥- على صاحب المال الظاهر إن لم يلزمه الإمام بالدفع إليه أن يوصلها إلى المستحقين مباشرة.

٦- زكاة الأموال الباطنة ليس للإمام ولاية طلبها من أربابها ، ولا أن يحاسبهم عليها. وإن طلبها منهم لم يجب عليهم الدفع إليه ، بل يجوز ذلك. والأفضل لهم أن يدفعوها إلى المستحقين مباشرة .

٧- إذا تحقق الإمام أن إنساناً من الناس لا يخرج زكاة ماله الباطن فعليه إلزامه بإخراجها ، والخيار حينئذ للمالك ، بين قسمها على المستحقين بنفسه ، وبين دفعها إلى الإمام .

---

(١) «شرح المنهاج» بحاشية القليوبي: (٢/٤٢) .

مذهب الحنابلة :

جاء في «الفروع» لابن مفلح: « قيل: لا يجب دفع الباطن بطلب الإمام: قال بعضهم وجهاً واحداً» وفيه ـ نقلاً عن الأحكام السلطانية (للقاضي أبي يعلى) : « لا نظر للسلطان في زكاة المال ما لم تبذل له»[1].

وجاء في متن «الإقناع» للحجاوي ، وشرحه للشيخ منصور البهوتي، ما نصه: « (للإمام طلب الزكاة من المال الظاهر)، كالمواشي، والحبوب، والثمار. (والباطن) كالأثمان، وعروض التجارة (إن وضعها في أهلها ، ولا يجب الدفع إليه إذا طلبها) بل لربها تفرقتها بنفسه، وهو أفضل، كما تقدم. (وليس له) ـ أي الإمام ـ (أن يقاتل على ذلك إذا لم يمنع) من هي عليه (إخراجها بالكلي) إذ الواجب الإخراج ، لا الدفع إلى الإمام»[2].

وجاء في «الإقناع» وشرحه أيضاً: « من منع الزكاة بخلاً بها، أو تهاوناً أخذت منه قهراً، وعزّره إمام عدل يضع الزكاة مواضعها ، أو عامل الزكاة. وإن لم يمكن أخذها، بأن غيَّب ماله مثلاً، استتيب ثلاثاً ، فإن تاب وأخرجها وإلا قتل حدّاً لا كفراً . وإن لم يمكن أخذها منه إلا بقتال وجب على الإمام قتاله إن كان الإمام يضع الزكاة مواضعها. ويستحب للإنسان تفرقة زكاته بنفسه، وهو أفضل من دفعها إلى إمام عادل. ولا فرق بين الأموال الظاهرة والباطنة»[3].

فحاصل مذهب الحنابلة :

١ـ أن الإمام له ولاية جمع الزكاة بصفته نائباً عن المستحقين لها، لا بالولاية على أرباب المال .

٢ـ للإمام أن يطلب زكاة المال الباطن والظاهر .

---

(١) «الفروع»: (٢/٥٥٧) .

(٢) «كشاف القناع»: (٢/٢٥٩) .

(٣) «كشاف القناع شرح الإقناع»: (٢/٢٥٧ ـ ٢٥٩) ومثله تقريباً ما في «شرح المنتهى»: (١/ ٤١٧) .

٣ـ لا يجب على أرباب الأموال ظاهرة كانت أو باطنة دفع زكاتهم إلى الإمام أو نوابه، عادلاً كان أو غير عادل ولو طلبها . بل يجوز لهم أن يدفعوها إليه ، أو أن يفرقوها بأنفسهم على المستحقين مباشرة .

٤ـ يستحب لمالك المال، ظاهراً أو باطناً، أن يفرق زكاته على المستحقين بنفسه، وذلك أفضل من دفعها إلى الإمام ولو كان عادلاً [1].

٥ـ إذا امتنع من عليه الزكاة من إخراجها فعلى الإمام أن يلزمه بإخراجها، لكن ليس له أن يلزمه بأن يدفعها إليه، سواء كان المال ظاهراً أو باطناً .

رأي الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤ هـ)[2]:

قال: « باب دفع الصدقة إلى الأمراء »، ثم قال: « دفع الصدقة إلى ولاة الأمر، أو تفريقها هو معمول به ، وذلك في زكاة الذهب والورق خاصة ، أي الأمرين فعله صاحبه كان مؤدياً للفرض الذي عليه . وهذا عندنا هو قول أهل السنة والعلم من أهل الحجاز والعراق، وغيرهم في الصامت (يعني الذهب والفضة)؛ لأن المسلمين مؤتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلاة . وأما المواشي والحب والثمار فلا يليها إلا الأئمة ، وليس لربها أن يغيّبها عنهم ، وإن هو فرّقها، ووضعها مواضعها فليست قاضية عنه ، وعليه إعادتها إليهم ، فرّقتْ بين ذلك السنة والآثار »[3].

وقال أيضاً: « المال الصامت ليس حكم زكاته إلى السلطان ، إنما هو إلى أمانات المسلمين ، وصدقة الحرث والماشية إنما هي إلى الأئمة ، تؤخذ من الناس على الكره والرضا »[4].

---

(١) وفي قول لأبي الخطاب، وابن أبي موسى: الأفضل دفعها إلى الإمام . ذكره صاحب «شرح المفردات»: (١/٢٧٤).

(٢) إنما اعتنينا بنقل قوله هذا نظراً لإمامته،وشدة عنايته بأحكام (الأموال)، ولا سيما الزكاة .

(٣) «الأموال» لأبي عبيد: (ص٥٦٨).

(٤) «الأموال»: (ص٥٠٩).

الأدلة

أولاً: يستدل للقول الذي جعل ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة إلى الإمام كالظاهرة، بما يلي:

١- من القرآن: قوله تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾[١]، فهذه الآية أمرت النبي ﷺ بالأخذ من « أموالهم »، وذلك يشمل الباطن كما يشمل الظاهر .

والآية نزلت في الذين تخلفوا عن النبي ﷺ في غزوة تبوك ، فلما رجع النبي ﷺ جاءوا إليه واعترفوا بذنوبهم، فنزل قوله تعالى: ﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم . خذ من أموالهم صدقة تطهرهم .. الآية ﴾. ولذا قال قوم: هذه الآية لا علاقة لها بالزكاة، بل هي خاصة بأبي لبابة ومن معه ، فإن النبي ﷺ أخذ ثلث أموالهم[٢].

وعامة أهل العلم على أنها تشمل الزكاة أيضاً[٣]، على الصفة التي بينها رسول الله ﷺ .

٢- من السنة: أن النبي ﷺ أخذ زكاة الأموال التي سماها الفقهاء فيما بعد باطنة، وأمر بدفعها إليه وإلى عماله. وكان يأمر عماله بأخذها . ونذكر من ذلك ما يلي:

أ- أخرج البخاري في « باب زكاة الغنم » من صحيحه، بسنده عن أنس رضي الله عنه، أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجّهه إلى البحرين: « بسم الله الرحمن الرحيم . هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين ، والتي أمر الله بها رسوله ، فمن سئلها من المسلمين

---

(١) «سورة التوبة»: (١٠٣) .

(٢) «تفسير القرطبي»: (٨/٢٤٦) .

(٣) «البدائع»: (٢/٣٥) .

على وجهها فليعطها ، ومن سئل فوقها فلا يعط». فذكر زكاة الإبل ، ثم ذكر زكاة الغنم، ثم قال: « وفي الرِّقة ربع العشر ، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها »[1].

فهذا واضح منه أن النبي ﷺ أمره بأخذ زكاة الورق، وهي الفضة المضروبة.

وأخرجه أبو داود . وقال المنذري: وأخرجه النسائي وابن ماجه[2].

ب ـ نص كتاب النبي ﷺ لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن والياً: «وخذ من المسلمين زكاة أموالهم صدقةً من كل خمس أواق ربع العشر ، ولا يؤخذ من أقل من خمس أواق شيئاً (كذا) حتى تبلغ خمساً، فما زاد فعلى ذلك . وما زاد من الذهب فعلى قدر ذلك»[3] .

جـ ـ أخرج أبو داود وأحمد وغيرهما من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرِّقة من كل أربعين درهماً درهماً). الحديث[4] . قال الترمذي: قال البخاري: هذا الحديث صحيح عندي .

ففيه أنه ﷺ كان يأمرهم بإعطائه زكاة دراهم الفضة. وفي رواية ابن جرير للحديث عن علي قال: قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم، فقال: (إنّا قد وضعنا عنكم صدقة الخيل والرقيق ، ولكن هاتوا ربع العشر: من كل أربعين درهماً درهماً . . . وفي كل عشرين مثقالاً نصف مثقال)[5] .

---

(١) «فتح الباري»: (٣١٩/٣) .

(٢) «مختصر سنن أبي داود»: (١٨٣/٢) .

(٣) «الوثائق السياسية» ، محمد حميد الله: (ص٢١٤).

(٤) قال ابن حجر في «فتح الباري» (٣٢٧/٣): إسناده حسن . وهو في مسند أحمد (١١٨/٢)، نشر (مؤسسة الرسالة) فقال محققه: حديث صحيح؛ وقال عبدالرزاق: موقوفاً على علي.
ورواه أبو عبيد في «الأموال»: (ص٤٦٧)، وقال الشيخ الهرّاس في تعليقه عليه: قال الدارقطني: الصواب وقف الحديث على عليّ .

(٥) «كنز العمال»: (٥٥٧/٦) .

هذه الأحاديث السابقة نصّية في طلب النبي ﷺ زكاة المال الباطن، وأخذه لها . ويؤيد دلالتها العمومات الآمرة بإعطاء الزكاة للإمام أو من ولاه ، ومنها:

٤ـ ما أخرجه البخاري في باب «وفي الرقاب» من كتاب الزكاة وغيرهُ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أمر رسول الله ﷺ بالصدقة، فقيل: منع ابن جميل ، وخالد بن الوليد ، وعباس بن عبدالمطلب . فقال النبي ﷺ: (ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً وقد احتبس أدراعه، وأعتِدهُ في سبيل الله ، وأما العباس فعمُّ رسول الله ﷺ فهي عليه ومثلها معها) [١].

فلم يكن العباس رضي الله عنه صاحب سائمة ولا زرع ، إذ كان هاجر في آخر العهد النبوي. وإنما كان ماله ناضاً وقد أتاه عمر ساعياً. وطلب منه زكاة ماله .

د ـ ومنها حديث ابن عباس مرفوعاً: (أخبرهم أن الله افترض عليهم زكاةً تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم) رواه البخاري [٢].

٣ـ الآثار عن أبي بكر رضي الله عنه الدالة على مثل ذلك:

أ ـ تقدم أنه أعطى كتاب النبي ﷺ في الصدقة إلى أنس بن مالك، وأمره بالعمل بما فيه .

ب ـ وأخرج أبو عبيد بإسناده عن محمد بن عقبة قال: سألت القاسم بن محمد عن الزكاة ، فقال: « أما أبو بكر فكان إذا أراد أن يعطي الرجل عطاءه سأله: هل عنده مال حلت فيه الزكاة ؟ فإن أخبره أن عنده مالاً قد حلت فيه الزكاة قاصَّهُ مما يريد أن يعطيه ، وإن أخبره أن ليس عنده مال حلت فيه الزكاة سلم إليه عطاءه » [٣].

---

(١) «فتح الباري»: (٣/٣٣١) ، ورواه أبو داود والنسائي .

(٢) «فتح الباري»: (٣/٢٦١) .

(٣) «الأموال»: (ص٤١٦)

٤ـ ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

أ ـ أخرج أبو عبيد في كتاب « الأموال » بسنده عن أنس ، قال: « ولاني عمر بن الخطاب الصدقات، وأمرني أن **آخذ** من كل عشرين ديناراً نصف دينار . . .وأن **آخذ** من كل مائتي درهم خمسة دراهم»، ورواه ابن جرير بنحوه [١].

ب ـ وروى أبو عبيد في كتاب «الأموال» بسنده عن محمد بن عبدالرحمن الأنصاري: « أن في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب عمر في الصدقة: أن الذهب لا **يؤخذ** منه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً » [٢]الحديث .

ج ـ وروى الشافعي بسنده عن أبي عمرو بن حماس أن أباه قال: « مررت بعمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى عنقي آدِمَةٌ. فقال عمر: ألا تؤدي زكاتك يا حماس ؟ فقلت: يا أمير المؤمنين ما لي غير هذه التي على ظهري وآهِبةٌ في القرظ . فقال: ذاك مالٌ ، فضع . قال: فوضعتها بين يديه ، فحسبها ، فوجدها قد وجبت فيها الزكاة ، **فأخذ** منها الزكاة » [٣] ، ورواه أبو عبيد، وعبدالرزاق، والدارقطني، وصححه البيهقي بلفظ: « كنت أبيع الأدم ، فمر بي عمر بن الخطاب ، فقال: يا حماس، أدِّ زكاة مالك. فقلت: إنما هو جعاب وأدم . قال: قوِّمه وأخرج صدقته » .

وأخرج أبو عبيد بإسناده عن عبدالرحمن بن عبدٍ القارِيّ ، قال: « كنت على بيت المال زمن عمر بن الخطاب ، فكان إذا خرج العطاء جمع أموال التجار ، ثم حسبها شاهِدَها وغائِبَها ، ثم **أخذ الزكاة** من شاهد المال عن الشاهد والغائب »[٤].

---

(١) «كنز العمال»: (٥٤٥/٦، ٥٤٩)، «والأموال»: (ص ٤٢٧) .

(٢) «الأموال»: (ص ٤١٣) .

(٣) «الأم» للشافعي: (٤٩/٢) ، والآدمة والآهبة جمعا قلة لأديم وإهاب على وزن أفعلة . والأديم: الجلد المدبوغ ، والإهاب: الجلد الذي لم يدبغ . وقوله: في القرظ . يعني منقوعة في القرظ ، وهو نبات كانت العرب تدبغ به الجلود .

(٤) «الأموال»: (ص٤٢٩).

ثانياً: أما الذين قالوا بأن ليس أخذ زكاة الأموال الباطنة داخلاً في ولاية الإمام، وليس له حق أخذها، ولا أن يجبر أصحابها على دفع زكاتها إليه، فلهم اتجاهان مختلفان:

الاتجاه الأول: ذهب البعض، منهم الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام والحنابلة إلى أن التفريق بين النوعين من الأموال كان ابتداءاً منذ عهد النبي ﷺ، وأنه كان يفرق بينهما، وكذلك أبو بكر وعمر وعثمان، فليس التفريق أمراً جاء به عثمان رضي الله عنه، بل هو أمر ثبت في الشريعة من حيث الأصل وسار عليه الخلفاء.

قال أبو عبيد: «فرّقتْ بين ذلك السنة والآثار: ثم قال: ألا ترى أن أبا بكر الصديق إنما قاتل أهل الردّة في المهاجرين والأنصار على منع صدقة المواشي، ولم يفعل ذلك في الذهب والفضة؟».

وقال أيضاً: «فرّقت السنّة بين زكاة المواشي، وزكاة الصامت: ألا ترى أن رسول ﷺ قد كان يبعث مصدّقيه إلى الماشية فيأخذونها من أربابها بالكره منهم والرضا. وكذلك كانت الأئمة بعده. وعلى منع صدقة الماشية قاتلهم أبو بكر. ولم يأت عن النبي ﷺ، ولا عن أحد بعده، أنهم استكرهوا الناس على صدقة الصامت، إلا أن يأتوا بها غير مكرهين. وإنما هي أماناتهم يؤدونها. وإنما تقع الأحكام (أي إلزامات الأئمة) فيما بين الناس، على الأموال الظاهرة، وهي فيما بينهم وبين الله تعالى على الظاهرة والباطنة جميعاً»[٢].

وجاء في «البدائع»: «ذكر الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله وقال: لم يبلغنا أن رسول الله قد بعث في مطالبة المسلمين بزكاة الورق (الفضة) وأموال التجارة، ولكن كان الناس يعطون ذلك»[٣].

وقال ابن قدامة: «كان النبي ﷺ يبعث السعاة فيأخذون الصدقة من أربابها، وكذلك الخلفاء بعده، وعلى منعها قاتلهم أبو بكر الصديق، ولم يأت

---

(١) «الأموال»: (ص٥٦٨).

(٢) «الأموال»: (ص٤٤٤).

(٣) مقال للمؤلف بمجلة «منبر الإسلام» عدد (٤) سنة (١٣٦٩هـ) «أعمال المؤتمر الأول للزكاة».

عنهم أنهم استكرهوا أحداً على صدقة الصامت ولا طالبوه بها إلا أن يأتي بها طوعاً»[1]، وهو ينظر إلى كلام أبي عبيد الذي نقلناه آنفاً .

الاتجاه الثاني: ذهب آخرون، منهم الحنفية، إلى أن دليل خروج زكاة الأموال الباطنة عن ولاية الأئمة هو فعل عثمان رضي الله عنه، والإجماع الذي حصل من الصحابة في عهده على ذلك، وليس السنة،فإنهم أثبتوا أن النبي ﷺ كان يطلبها، ويرسل عماله لقبضها، وكذلك أبو بكر وعمر.

جاء في «الاختيار لتعليل المختار»: « من امتنع من أداء الزكاة أخذها الإمام كرهاً ووضعها في مواضعها ، لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾[2]، وقول النبي ﷺ: (خذها من أغنيائهم)؛ وهذا لأن حق الأخذ كان للإمام في الأموال الظاهرة والباطنة إلى زمان عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص، ففوّضها إلى أربابها »[3].

وفي «حاشية ابن عابدين» نقلاً عن «البدائع»: « الطلب للسلطان في زكاة السوائم ، وكذا في غيرها، لكن لما كثرت الأموال في زمان عثمان رضي الله عنه ، وعلم أن في تتبعها ضرراً بأصحابها ، رأى المصلحة في تفويض الأداء إليهم، بإجماع الصحابة ، فصار أرباب الأموال كالوكلاء عن الإمام، ولم يبطل حقه عن الأخذ . ولذا قال أصحابنا: لو علم من أهل بلدة أنهم لا يؤدون زكاة الأموال الباطنة، فإنهم يطالبون بها وإلا فلا ، لمخالفته الإجماع »[4].

محاولة للجمع بين الأقوال المتقدمة:

١ـ لا يختلف الفقهاء في أن للإمام العادل ولاية على جمع زكاة الماشية والحرث ، وأن له اجبار أرباب الأموال على الدفع إليه ، ويجب عليهم إذا طلبها أن يدفعوها إليه ، إلا على قول الحنابلة .

---

(١) «المغني»: (٣/ ٤٢) .

(٢) «سورة التوبة»: (١٠٣).

(٣) «الاختيار»: (١/ ١٠٤) .

(٤) «حاشية ابن عابدين»: (٢/ ٥).

٢ـ الأموال الباطنة، وهي النقود والبضائع التجارية ، ليس للإمام ولاية على جمعها بالإكراه ، لا يختلف الفقهاء في ذلك، وليس له أن يبعث عماله إلى الناس لمحاسبتهم عليها وقبضها منهم. وإنما هي إلى أماناتهم، فمن جاءه بها منهم قبلها منه، وكان له عوناً في تفريقها .

وهذا الاتفاق لما بعد عهد عثمان رضي الله عنه . واختلف الفقهاء فيما كان عليه الأمر في عهد النبي ﷺ، وعهد العمرين: فرأى الحنفية أن النبيّ كان يجمعها أيضاً وأبو بكر وعمر ، وأنهم كانوا يبعثون السعاة عليها، كما يبعثونهم لجمع زكاة الأموال الظاهرة تماماً .

ورأى غيرهم أن ذلك لم يكن.

والأمر الذي نرى انه يجمع بين الأدلة. ولعله رأي هؤلاء في الأحاديث والآثار المتقدم ذكرها: أن الولاة كانوا يُبعثون إلى الأمصار، كاليمن، والبحرين، ونحوها، وإلى القبائل فيصلون إلى أماكن المواشي والزراعات ويحصونها، ويحاسبون الناس على زكاتها، ويأخذون منهم بالكره والرضا. ولكن لم يكن أولئك المبعوثون يأتون إلى الناس في بيوتهم، أو محلاتهم الخاصة، ليحاسبوهم على ما عندهم من الذهب والفضة والعروض التجاريّة ، ويطلبون منهم زكاتها بالكره والرضا كذلك ، وإنما كانوا ينتصبون في مواقع معيّنة ، قريبة من الناس ليأتوهم بزكاة أموالهم . ولم يكونوا يحصون عليهم ، ولا يقوّمون ، وإنما يتركونها إلى أمانات الناس فمن جاءهم منهم بها قبلوها منهم .

وهذا عندي حقيقة قول المالكية، إلا أنهم زادوا على من سواهم القول: بأنه يجب على رب المال الباطن الدفع إلى الإمام، لكن قالوا إن ذلك متروك لأمانة رب المال وموكول إليه. فهو في نظري عندهم «واجبٌ ديانةً» ، وليس بمعنى إعطاء الإمام حق الكشف والتتبع والمحاسبة .

٣ـ من علم الإمام بامتناعه من إخراج زكاة ماله الباطن، فعليه أن يلزمه بإخراجها، ولو أدى الأمر إلى قتاله ، على أن ذلك لا يلغي خيار المالك في الدفع إلى المستحقين مباشرة .

٤ـ يختلف قول الحنفية في ما يمر به على العاشر عن قول غيرهم ، فهو عند الحنفية مال ظاهر، وعند غيرهم مال باطن .

وجه قسمة الأموال إلى ظاهرة وباطنة :

لم نجد في الكتاب ولا في السنة تصريحاً، ولا إشارة إلى تعليق حق الإمام في أخذ الزكاة «بظهور» المال .

وأول ما وجدنا من ذلك ما روى الإمام مالك في باب «زكاة العروض» من موطئه، وأبو يوسف، وأبو عبيد. من طريق مالك، عن يحيى بن سعيد، عن رزيق بن حيّان ، وكان رزيق على جواز مصر في زمان الوليد بن عبدالملك، وسليمان، وعمر بن عبدالعزيز ، فذكر أن عمر بن عبدالعزيز كتب إليه: «أن انظر من مرّ بك من المسلمين فخذ مما « ظهر » من أموالهم ، مما يديرون من التجارات ، من كل أربعين ديناراً ديناراً . . . إلى آخر الحديث »[1].

وكان عهد عمر بن عبدالعزيز ـ رحمة الله ـ عليه آخر القرن الهجري الأول.

ولم نجد هذين المصطلحين في كلام مالك في «الموطأ»، ولا في «المدونة» ، ولم نجده أيضاً في كلام الشافعي في « الأم » بعد التتبع والبحث[2]. ثم رأينا هذا المصطلح فيما بعد يستعمل للتفريق بين النوعين في كلام أبي عبيد المتوفى سنة (٢٢٤ هـ) كما تقدم النقل عنه .

وكثر استعماله بعد ذلك ، واعتبره جمهور الفقهاء «ضابطا» للتفريق بين النوعين. وإلا فأنواع الأموال الزكوية الأصلية محدودة ، وهي الماشية والزروع والثمار؛ والنقدان، وأموال التجارة ، فعبروا عن الثلاثة الأولى « بالأموال الظاهرة»، وجعلوا هذا الوصف هو « الضابط » لما يستحق الإمام تولى الأخذ

---

(١) «الموطأ»: (١/٢٤٨)، و«الأموال» لأبي عبيد: (ص٤٢٦)، و«الخراج» لأبي يوسف: (ص١٢٧).

(٢) بعد كتابة هذا وجدت للشافعي نصّا ذكر فيه «الأموال الظاهرة»، وهو قوله في «الأم»: (٢/٨٤)، في «باب فضل السهمان عن جماعة أهلها»: «يعطي الولاة جميع زكاة الأموال الظاهرة: الثمرة والزرع والمعادن والماشية».

منه، وعبروا عن النوعين الآخرين « بالأموال الباطنة »، وجعلوا هذا الوصف ضابطاً لما يستحق الإمام الأخذ منه من أجل سهولة التعبير عن المسألة في الدراسات الفقهية .

ويستند في إثبات صحة هذا الضابط إلى أمرين:

١ـ الأول: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه استحدث عمل «العاشر»، وهو موظفٌ يجعله على المعابر بين بلد وبلد، وقد يكون المعبر جسراً أو نهراً، أو طريقاً ، فما مرّ من ذلك المعبر من أموال المسلمين أخذ منه الزكاة، ولو كانت تلك الأموال نقوداً ، أو عروضاً تجارية . وهي في الأصل من الأموال الباطنة ، لكنها لما « ظهرت » بالانتقال من بلد إلى بلدٍ ، زال عنها وصف « البطون » والتحقت بالأموال الظاهرة ، فاستحق الإمام الأخذ منها .

هذا تحليل الحنفيَّة لوظيفة العاشر[1] . وغيرهم ينكر ذلك ويرفضه ، ويرى أنه لا يأخذ من الأموال الباطنة إلا ممن يأتيه بها طوعا واختياراً .

٢ـ الثاني: ما ورد عن عمر بن عبدالعزيز أنه كتب إلى عامله: « فخذ مما «ظهر» من أموالهم ... الخ » كما تقدم .

ووجدنا هذا الاصطلاح «الباطن» في كلام الشافعية والحنابلة. أما المالكية فلم نجدهم استعملوا لفظي الظاهر والباطن في ما اطلعنا عليه من كلامهم ، بل يستعملونه لأحد النوعين: « الماشية، والحرث ». وللآخر: « العين »، أو «الصامت »، أو « الناض» .

رأينا في هذا الضابط:

نلاحظ على هذا الضابط عدم الدقة ، فبضائع التجار التي يعرضونها، ويشاهدها العملاء وسائر الناس في الأسواق، وفي المحلات التجارية، سواء كانت مواد غذائية ، أو أمتعة ، أو ذهباً وفضة، كانت الفتوى على أن زكاتها ليست إلى السلطان، بل هي من الأموال التي ينفرد أصحابها بحق إيصال زكاتها

(١) «الهداية»، «وفتح القدير»، «والعناية»: (٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦)، و «البدائع».

إلى المستحقين . فهذا الظهور لم يجعلها « ظاهرة»، بل بقيت عندهم مندرجة تحت اسم « الباطن » . ولم يقل أحد من الفقهاء المتقدمين فيما نعلم ، إنها تعامل معاملة الماشية والثمر والزرع ، بل الأمر المتفق عليه أنها تعامل معاملة النقود ، فتدخل في مصطلح « الأموال الباطنة » مع أنها من حيث رؤية الناس لها « ظاهرة »، كما لا يخفى .

وكذا لو أن بعض أصحاب المواشي أخفى مواشيه في مكان لا يطلع عليه أحد من البشر ، كأن تكون في صحراء بعيدة، أو في حظائر، أو حدائق ذات أسوار عالية، فإنها لا تدخل بذلك في « الأموال الباطنة » بل تبقى ظاهرة ويبقى حق جباية زكاتها إلى الإمام .

فهو إذن ضابط غير جامع ولا مانع ، وإنما هو أمر تقريبي .

والضابط السليم الذي لا يرد عليه نقض ، اسم «الماشية والزرع»، واسم «النقود والعروض».

معنى الظهور والبطون:

قال الماوردي (٤٥٠هـ): « الظاهر ما لا يمكن إخفاؤه، كالزرع والثمار والمواشي. والباطن ما يمكن إخفاؤه، من الذهب والفضة وعروض التجارة »[1].

ويفهم من كلام صاحب «البدائع» من الحنفية أن « الباطن » هو الذي يكون «في المصر» غير بارز عنه ، ويفهم منه أن الظاهر ما برز عن المصر ، كالسوائم التي ترعى في الصحراء ، والمال النقدي أو السلعي ، الذي يسافر به صاحبه من بلد إلى بلد ، وذلك حيث قال: « وأما المال الباطن الذي يكون في المصر. .الخ »[2].

ويقتصر عامة الفقهاء الذاهبين إلى التفريق بين النوعين على وصفي الظهور والبطون ، وعلقوا التفريق بين النوعين بهذين الوصفين .

---

(١) «الأحكام السلطانية»: (ص١٤٥).

(٢) «البدائع»: (٢/٣٥) .

ونقح الحنفية المناط ، بأن قالوا: إنما ثبت حق الإمام في الأخذ من الأموال الظاهرة من أجل حاجة أهلها إلى حمايته لتلك الأموال ، كأنهم نظروا إلى أن الأموال الباطنة محميّةٌ بإخفاء أهلها لها ، لا بحماية الإمام وسلطة الدولة ، وأنه إنما أعطي حق جباية زكاة الظاهرة مقابل قيامه بواجبه في حمايتها من العدوان .

ولذلك اشترط الحنفية في العاشر الذي يأخذ زكوات الأموال الباطنة ـ إذا ظهرت بانتقالها من بلد إلى بلد ـ أن يكون قادراً على حماية التجار، وأموالهم من اللصوص وقطاع الطرق ، قالوا: « لأن الجباية بالحماية »، قالوا: ومن ذلك أن الخوارج على الإمام، لو غلبوا على مصر من الأمصار، وأخذوا من أهله الزكوات ثم غلبهم الإمام واسترجع المصر، فليس على أهله إعادة إخراج الزكاة إليه، لأنه لم يحمهم[1] .

وجاء في «العناية على الهداية»: « الأموال الباطنة الأداءُ فيها لصاحب المال؛ لكونها غير محتاجة إلى الحماية ، لبطونها ، فإذا أخرجها إلى المفازة احتاجت إلى الحماية فصارت كالسوائم »[2] .

على أن نصب العاشر ليس ملزماً لمن يمرّ به بدفع الزكاة إليه عند كل الحنفية، فلدى الحنفية قول آخر نسبه صاحب «البدائع» إلى الإمام الماتريدي ، أن نصبه في الأصل لأخذ العشور من الحربيين ، وأنصاف العشور من أهل الذمة، على سبيل الإلزام ، أما الزكاة فإنما يأخذها من المسلمين دون إلزام تخفيفاً عنهم من عناء البحث عن مستحقيها في المصر ، ولا يلزمهم الدفع إليه[3] .

ومما هو جدير بالذكر أن من عدا الحنفية لا يذكرون العاشر أصلاً ، مما يدل على أنهم لا يعتبرون نصبه لأخذ الزكاة من تجار المسلمين مشروعاً أصلاً. وسئل الإمام مالك عن نصبه فأنكره . جاء في «المدونة» من رواية سحنون، عن ابن القاسم: « قال [سحنون] قلت: ما قول مالك: أين ينصب هؤلاء الذين يأخذون العشور من أهل الذمة، والزكاة من تجار المسلمين ؟ فقال: لم أسمع منه فيه

---

(١) «الدر المختار»، «وحاشية ابن عابدين»: (٢/٣٨، ٢٤) ، و «الاختيار»: (١/١٠٤) .

(٢) «العناية» بهامش فتح القدير: (٢/٢٢٤) .

(٣) «البدائع»: (٢/٣٦) .

شيئاً، ولكني رأيته فيما يتكلم به أنه لا يعجبه أن ينصب لهذه المكوس أحد .
قال ابن القاسم: وأخبرني يعقوب بن عبدالرحمن، من بني القارة، حليف لبني زهرة، عن أبيه: أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى عامل المدينة :« أن يضع المكس، فإنه ليس بالمكس ، ولكنه البخس ، قال الله تعالى: ﴿ ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾[1]، ومن أتاك بصدقةٍ فاقبلها منه ، ومن لم يأتك بها فالله حسيبه. والسلام .قلت: أليس إنما تؤخذ من تجار المسلمين، في قول مالك الزكاةُ في كل سنة مرة، وإن تجروا من بلد إلى بلد، وهم خلاف أهل الذمة في هذا ؟ فقال: نعم . قال: ومن اتجرَ ومن لم يتجر فإنما عليه الزكاة في كل سنة مرة »[2].

أنواع الأموال الظاهرة:

١- المواشي .

٢- الثمار والزروع .

٣- المعادن: « ينص الفقهاء أنها من الأموال الظاهرة [انظر مثلاً: «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص ١٥٣)]، والمعادن: ما يستخرج من باطن الأرض.

ويختلف الفقهاء في أصناف المعادن التي تؤخذ منها الزكاة، فقيل النقدان لا غير ، وقيل هما وسائر المعادن ، ويؤخذ منها ربع العشر لكن الذي يهمنا هنا أن حق الأخذ منها للإمام. وليس لصاحبها دفعها مباشرة إلى الفقراء إن كان الإمام يأخذها . وقد ورد أن علياً أتى رجلاً أصاب تراب معدن فطالبه بزكاته. روى أبو عبيد بسنده عن أبي الحارث الأزدي: أن رجلاً استخرج معدناً، فباعه بمائة شاة ، فأخبِر علي بذلك، فأتاه، وقال: أين الركاز الذي أصبت ... القصة ، قال: فخمّس عليّ المائة شاة »[3].

---

(١) «الأعراف»: (٨٥) و «هود»: (٨٥) و «الشعراء»: (٨٣) .

(٢) «المدونة الكبرى»: (١/ ٣٣١) .

(٣) «شرح المحلى على شرح المنهاج»: (٢/ ٤٠)؛ و«نهاية المحتاج»: (٣/ ١٣٦)؛ و«المغني»: (٣/ ٢٥ ، ٢٦)؛ و«الأموال»: (ص٣٤٩).

وقد روى أبو عبيد بإسناده: « أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني معادن القَبَلِيّة في ناحية الفُرُع . قال: فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم »[1] .

وروى الدراوردي عن ربيعة بن الحارث بن بلال المزني: « أن النبي ﷺ أخذ منه زكاة المعادن القبلية »[2].

٤- الأموال الزكوية التي تنقل من بلد إلى بلد ، وإن كانت في البلد باطنة، لكنها إن نقلت إلى بلد آخر تصبح عند الحنفية على القول المعتمد ظاهرة ، سواء كانت نقوداً، أو عروض تجارة . وهي التي ينصب العاشر لأخذ زكواتها على عهد عمر رضي الله عنه. وبذلك أخذ الحنفية - كماتقدم - وانفردوا بذكر هذا النوع، كما ذكرناه من قبل . جاء في «الفتاوى الهندية»: « يأخذ العاشر صدقات الأموال الظاهرة، وصدقات الأموال الباطنة التي تكون مع التاجر »، قالوا: فإن كان المال مما يسرع إليه الفساد، كالبطيخ، فلا يعشَّر، لأن قطاع الطريق لا يقصدونه غالباً إلا اليسير منه للأكل. وهذا عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف، ومحمد: يعشر أيضاً»[3].

والشافعية والحنابلة عندما عدّوا الأموال الظاهرة لم يذكروا هذه الأموال المنقولة، بل لا يذكرون العاشر أصلاً فيما اطلعنا عليه من كلامهم[4] ، مما يدل أنهم يرون أن بروز صاحبها بها في الأسفار لا يخرجها عن حالها الأصلي، وهي البطون .

---

(١) «الأموال»: (ص٣٤٧)؛ و«المغني»: (٣/ ٢٤ ، ٢٥) .

(٢) «المغني»: (٣/ ٢٥) .

(٣) «الفتاوى الهندية»: (١/ ١٨٣)؛ و«الهداية»: (٢/ ٢٤٥)؛ و«ابن عابدين»: (٢/ ٢٤)؛ و«الفروع» لابن مفلح الحنبلي: (٢/ ٥٥٧).

(٤) انظر «نهاية المحتاج»، والشبراملسي: (٣/ ١٣٢ ، ١٣٦) .

أنواع الأموال الباطنة:

يدخل في الأموال الباطنة ما يلي:

١ـ الذهب والفضة، سواء كانت نقوداً مضروبة، أو سبائك، أو تبراً ، ويلتحق بها الحلى الفضية والذهبية عند من أوجب فيها الزكاة ، والنقود الورقية.

٢ـ عروض التجارة: وهي المواد التجارية من جميع الأصناف من البزّ والعطور، والأغذية، وسائر الأموال . لكن إن كان التاجر يتعامل بالمواشي بيعاً وشراء، فإنها تكون مالاً ظاهراً . أما إن كان يتعامل بالنقدين، كالصيارف والصاغة، فإنها تكون باطنة .

٣ـ الركاز: وهو ما يوجد في باطن الأرض من دفائن أهل الجاهلية على القول بأن ما يؤخذ منه زكاة وليس فيئاً[1].

٤ـ ويلحق بها زكاة الفطر نصّ على ذلك الشافعية[2].

أما المالكية فإن إعطاء زكاة الفطر للوالي عندهم مستحب. لكن قال الدسوقي: ظاهر المدوّنة الوجوب[3].

وقد ثبت في السنة أنها كانت تجمع عند النبي ﷺ: روى البخاري من حديث أبي هريرة قال: « وكلني النبي ﷺ بحفظ زكاة رمضان »[4].

ومن هذا يفهم حديث : « أن النبي ﷺ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[5].

والأثر عن ابن عمر شاهد على ذلك، وهو أنه: « كان يعطيها الذين يقبلونها» رواه البخاري. أي الذين ينتصبون من جهة الإمام لقبضها . وفي نسخة

---

(١) «نهاية المحتاج»: (٣/١٣٦ ، ١٣٢) . و«الأم» للشافعي: (٢/٨٤) .

(٢) «شرح المحلى على المنهاج»: (٢/٤٠)؛ و«نهاية المحتاج»: (٣/١٣٢) ، قال الشبراملسي: المراد أنها ملحقة بالباطن .

(٣) «الشرح الكبير» وحاشية الدسوقي: (١/٥٠٧ ، ٥٠٨) .

(٤) «فتح الباري»: (٣/٣٧٦ ، ٣٧٧) .

(٥) «فتح الباري»: (٣/٣٦٧) .

الصغاني من صحيح البخاري: قال البخاري: «كانوا يعطونها للجمع لا للفقراء» قاله ابن حجر. ثم قال: «ووقع في رواية ابن خزيمة عن أيوب قال: قلت [أي لنافع]: متى كان ابن عمر يعطي؟ قال: إذا قعد العامل. قلت: متى يقعد العامل؟ قال: قبل الفطر بيوم أو يومين»[1]، فهذا عن ابن عمر شاهد لكون زكاة الفطر كان ولي الأمر ينصب عمالاً لقبضها، لكن يظهر أن كل مزكٍّ كان يحضرها إلى العامل في المسجد أو غيره، لا أن العامل كان يذهب إلى البيوت لأخذها، ولا أنه كان يلزم بها.

الأحكام التي تختلف فيها الأموال الباطنة عن الظاهرة:

١ـ منها أن ولاية أخذ زكاة الظاهرة إلى الإمام إجماعاً تقريباً، وأما الباطنة فزكاتها يجوز للمالك أن يخرجها مباشرة إلى الفقراء. على التفصيل والخلاف المتقدم بيانه.

٢ـ ومنها أن الدين يمنع الزكاة بقدره من الأموال الباطنة عند جمهور العلماء. وأما الظاهرة فلا يمنع الدين الزكاة فيها، وهو قول مالك، وقول للشافعي، لأنها نامية بنفسها. قال بعض الشافعية: الفرق أن الظاهر ينمو بنفسه، والباطن ينمو بالتصرف، والدين يمنع ذلك، ويحوج إلى صرفه في قضائه. وهو رواية عن أحمد، قال: لأن المصدّق إذا جاء فوجد إبلاً، أو بقراً، أو غنماً لم يسأل: أي شيء على صاحبها من الدين. قال: وليس المال هكذا. وعن أحمد رواية أخرى أنه يمنع، كما في الباطنة، وهو قول للشافعي، وقول بعض السلف. وقال أبو حنيفة: الدين الذي تتوجه المطالبة به يمنع الزكاة في جميع الأموال إلا الزرع والثمار، بناء منه على أن الواجب فيه ليس صدقة، وإنما هو مؤونة الأرض. قال ابن قدامة: لأن السعاة ـ أي على صدقة المواشي ـ يأخذون زكاة ما يجدون، ولا يسألون عما على صاحبها من الدين، فدل على أنه لا يمنع زكاتها[2].

---

(١) «فتح الباري»: (٣/ ٣٧٥، ٣٧٦).

(٢) «المغني» لابن قدامة: (٢/ ٤٢، ٤٣)؛ و«الهداية»، و«فتح القدير»، و«العناية»: (٢/ ١٦٠)؛ و«شرح المحلى على المنهاج»: (٢/ ٤٠)، و«روضة الطالبين» للنووي: (٣/ ١٩٧).

ومن جنس هذا ما يذكره المالكية: أن الساعي يأخذ زكاة الماشية والحرث، والمعدن سواء كان رب المال حاضراً أو غائباً ، حتى لو كان مفقوداً أو مأسوراً[1].

٤ـ ومن الفروق أيضاً ما قال الماوردي: الممتنع من إخراج الزكاة إن كان من الأموال الظاهرة، فعامل الصدقة يأخذها منه جبراً ، وهو بتعزيره أحق ، وإن كان من الأموال الباطنة، فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار عليه ، لأنه لا اعتراض للعامل في الأموال الباطنة [2].

٥ـ ومن ذلك ما قال أبو عبيد: « المال الصامت (أي الباطن) لا يختلف الناس أن القول قول المالك في جميع ما ادعى (أي إذا ادعى أن عليه ديناً أو أنه أخرج زكاته) ، وذلك أن حكمه ليس إلى السلطان، إنما هو إلى أمانات المسلمين ، وصدقة الحرث والماشية إنما هي إلى الأئمة تؤخذ من الناس على الكره والرضا» [3].

٦ـ ومنها عند الحنفية: أن المالك لو مرّ على العاشر بمواشٍ سائمة هي أقل من نصاب، وفي بيتِهِ منها ما يكملها نصاباً أخذ منه الواجب ، لأن الكل داخل تحت الحماية[4]، أما لو مر عليه بدراهم أقل من نصاب فلا يأخذ منه شيئاً ، ولو علم أن له مالاً آخر بمنزله يتممه نصاباً [5].

٧ـ ومنها ما ذكره ابن مفلح من الحنابلة في «الفروع»: أنه لو كان المالك غائباً عندما مرّ الساعي بماشيته، فأخذ الساعي منها الزكاة ، أجزأ من غير نية، لأن له ولاية أخذها وإذن ونية المالك متعذرة [6].

---

(١) الدسوقي و«الشرح الكبير»: (١/ ٤٨٠ ، ٤٨١) .

(٢) «الأحكام السلطانية»: (ص٣٠٩).

(٣) «الأموال»: (ص٥٠٩).

(٤) «الفتاوى الهندية»: (١/ ١٨٤) .

(٥) «الفتاوى الهندية»: (١/ ١٨٣) .

(٦) «الفروع»: (٢/ ٥٥٣) .

أخذ عثمان رضي الله عنه زكاة الأموال الباطنة:

روى أبو عبيد بإسناده عن عائشة ابنة قدامة بن مظعون قالت: « كان عثمان ابن عفان إذا خرج العطاء أرسل إلى أبي فقال: إن كان عندك مال قد وجبت فيه الزكاة حاسبناك به من عطائك »[1].

أي يأخذ من العطاء الذي سيعطيه إياه من بيت المال مقدارَ ما عليه من الزكاة فيما يملكه من النقود في منزله.

ومثله ما رواه عن هُبيرة بن بريم قال: « كان عبدالله بن مسعود يعطينا العطاء في زُبُل صغار ثم يأخذ منه الزكاة » . قال أبو عبيد: « وجه ذلك عن عثمان وابن مسعود أنهما إنما كان يأخذان الزكاة لما قد وجب قبل العطاء لا لما يستقبل »[2].

تحقيق ما نسب إلى عثمان بن عفان رضي لله عنه:

من ترك أخذ زكاة المال الباطن:

لم نجد هذه النسبة إلى عثمان رضي الله عنه فيما رجعنا إليه من كتب المالكية والشافعية والحنابلة، ولم يذكره أبو عبيد في كتابه «الأموال» مع إحاطته وعنايته بمأثورات الزكاة . ولكن ورد في كلام الحنفية: فقد نصوا على أن عثمان رضي الله عنه هو الذي ترك أمر إخراج زكاة المال الباطن إلى أربابه ، بعد أن كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يتولون جمعها .

ولم يذكر الحنفية ، فيما اطلعنا عليه ، لقولهم هذا مستنداً ، إلا قول عثمان رضي الله عنه: «هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليقضه ، وليزك ما بقي »[3]. أخرجه مالك، والشافعي، وأبو عبيد في «الأموال»، ويحيى

---

(١) «الأموال»: (ص٤١٧).

(٢) «الأموال» .

(٣) «البدائع»: (٢/٧) ، و«الاختيار» ، و«شرح فتح القدير».

بن آدم في «الأموال»[1].

وتابع الحنفية على ذلك كثير ممن كتبوا في شأن الزكاة ، وخاصة في هذا العصر ، دون تحقيق للموضوع ، مع أن في إثباته إشكالاً كبيراً .

وجعل بعض الكاتبين في الزكاة من المعاصرين هذا الأمر كأنه حقيقة تاريخية[2] . واستند في ذلك إلي أن السيوطي أورده في « تاريخ الخلفاء » [3] وأورده العسكري في « الأوائل ».

وبعد الرجوع إلى « تاريخ الخلفاء » وجدناه يستند إلى « الأوائل » ولم يذكر مرجعاً آخر .

وبالرجوع إلى كتاب « الأوائل » وجدنا أنه لا مستند له إلا قول الحنفية.

ونحن ننقل هنا نصّه كاملاً من كتابه:

قال العسكري في كتابه «الأوائل»: « أول من فوَّض إلى الناس إخراج زكاتهم عثمان ، خطب الناس في شهر رمضان ، فقال: « أيها الناس ، هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليقضِهِ، وليزكِّ ما بقي ». قال أبو يوسف: لما جعل عثمان إخراج الزكاة إلى أرباب الأموال سقط حقه من الأصل ، فليس لخليفةٍ بعده أن يطالبهم ؛ وليس ذلك كصدقة المواشي ، لأن أرباب الأموال يحفظون أموالهم تحت أيديهم ، وحفظ الصحاري على الإمام . قال: ولهذا نصب عمر العشّارين لما كثرت الفتوح ، وتصرفت التجارة في البلدان ، ليأخذوا زكاة ما يمر بهم من أموال التجار ، ويعتبروا النصاب والحول، ولا يأخذوا ممن عليه دين ، ولا من مال الصبي . وذلك لأن حماية الطرقات وما تحتوي عليه إنما تلزم الإمام» . ثم قال العسكري: وقال محمد بن الحسن: «بل جعل عثمان القبض في الأصل للإمام . وعلى هذا القياس يجوز أن يَعْزِلَ الإمامُ بعد

---

(١) «كنز العمال»: (٦/ ٥٥٠)، «وموطأ مالك»: (١/ ١٢٤٦) .

(٢) انظر بحث د. محمد عقلة، المقدم إلى المؤتمر الأول للزكاة ؛ وكتاب «الفقه الإسلامي وأدلته» للدكتور وهبة الزحيلي: (٢/ ٨٨٨) ، وغيرهما .

(٣) انظر «تاريخ الخلفاء» للسيوطي: (ص١٣٦) .

عثمان أربابَ الأموال من ذلك ، كما للموكل أن يعزل الوكيل . وكما أنه إن جعل القبض إلى مصدق بعينه كان له عزله .

قال العسكري: والصحيح قول أبي يوسف، لأن ذلك العقد لو كان كالوكالة، لانفسخ عند موت عثمان، لأن الوكيل ينعزل عند موت الموكل. وإنما كان ذلك كسائر ما عقده عمر، مما لا يجوز حله لأحد »[1] أ.هـ . كلام العسكري .

والواضح أنه ناقل فيما قاله عن أئمة الحنفية. وأنه ليس له مستند آخر .

وواضح أيضاً أن مأخذ الحنفية ليس عن نقل تاريخي موثق بالأسانيد ، عن قولٍ صريح لعثمان رضي الله عنه، أنه « ترك » الأخذ، أو « فوَّضَ » الإخراج إلى أرباب المال. بل مستندهم الاستنباط من دلالة هذا الأثر المذكور أعلاه .

وقول العسكري: « إنما ذلك كسائر ما عقده عمر رضي الله عنه مما لا يجوز حله لأحد»؛ معناه أن ذلك سنة سنها عثمان رضي الله عنه ، كما سنّ الأذان الأول للجمعة ، وأنه يجب على الأمة التمسك بذلك، كما يتمسكون بسائر شعائر الدين ، بناء على الأصل من أن قول الصحابي حجة، وهو أصل معتبر عند الحنفية والحنابلة، ويوافق عليه الشافعي إذا كان الصحابي أحد الخلفاء الراشدين، وهو قول بعض المحققين، كابن القيم والعلائي. وقد قرره قبلهما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله جميعاً، لقول النبي ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة)، ولغيره من الأدلة المثبتة لهذا الأصل[2].

هذا، وإن استنباط الحنفية لهذا الأمر من هذا الأثر الوارد عن عثمان رضي الله عنه لنا فيه نظر من وجوه:

---

(١) كتاب «الأوائل» للعسكري: (ص١٢٥).

(٢) راجع لتحقيق ذلك رسالة الحافظ العلائي: «إجمال الإصابة في أقوال الصحابة»، نشرت بالكويت بتحقيقنا ، ففيها جلاء لهذا الأصل الفقهي، وبيان وجهة نظرنا في هذا الأصل المختلف فيه. وانظر أيضاً «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٢٥/ ٩) .

الأول: أنهم إن أخذوه من قوله « وليزكّ ما بقي»، فليس صريحاً في ذلك، بل يحتمل أن مراده: فليدفع اليّ زكاته، أو: ليدفعها إلى العامل ، فيكون دليلاً على أن عثمان رضي الله عنه كان يأخذها ، لا على عكس ذلك . فهو أمرهم بالتزكية وأطلق ، فينصرف إلى الطريقة المعهودة ، وهي اعطاء الزكاة إلى الإمام اختياراً .

الثاني: أنه قال: « هذا شهر زكاتكم »؛ وهذا يدل على أنه كان هو، أو من قَبْلَهُ ، جعل لأخذ العمال الزكاة شهراً معيناً ، قيل إنه رمضان ، وقيل المحرم، وهذا يدل على أنه يعني إخراج الزكاة إلى من ينصبه الإمام ، إذ لو كان «ترَكَ» ذلك لأرباب الأموال؛ لكان لكل منهم موعد خاص لإخراج زكاته عندما يتم حوله من حين الانعقاد .

الثالث: قوله: « فمن كان عليه دين فليقضه »؛ إذ معنى ذلك أن العامل إنما يطلب منه زكاة ما عنده من المال الذي يبقى بعد سداد الدين . ولو أنه أراد «تفويض» اخراج زكاة المال اليهم لما كان لقوله: « فمن كان عليه دين فليقضه»؛ أي معنى ذلك أنَّ المالك حينئذ يُسقط الدين من الموجودات ، فلا حاجة إلى تعجيل الأداء .

وربما كان مراده ، وهو الأكثر موافقةً لرواية أخرى رواها مالك وأبوعبيد: أن المدين إذا التزم السداد قبل الشهر المعين الذي ينصب فيه العامل ، فإن مال الدائن يكون تامّا، فيأخذ العامل الزكاة عن المال كله ، بخلاف ما لو كان بعضه ديوناً لم تقبض ، فلا وجه لأخذ العامل الزكاة عنها في الحال ، لأن الدين انما يجب إخراج زكاته اذا قبض ، عند مالك وغيره . ونص الرواية المذكورة: «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤدّ دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة »[1] .

---

(١) «الموطا»؛ و«الأموال» .

توجيه ما نسب إلى عثمان من «ترك» أخذ زكاة المال الباطن، على افتراض صحته:

إن ما نسب إلى عثمان رضي الله عنه قد تلمس العلماء سببه، على أوجه، منها:

١ـ انه كره أن يفتش العمال على المستور من الأموال، وفي ذلك ضرر عظيم على الناس ، ويؤدي إلى مفاسد لا تخفى .

٢ـ ان أموال الفيء، وما أصاب الناس من المغانم، كان في عهده كثيراً، وهذا قلل الحاجة إلى الاستقصاء في أمر زكاة الأموال الباطنة .

٣ـ ان غرضه كان تقليل تكلفة جمع الزكوات .

٤ـ صعوبة حصر الأموال الباطنة .

ثم ان جمهور الحنفية جعلوا ما فعله عثمان رضي الله عنه « تفويضاً » إلى الملاك، أي بمعنى التوكيل عنه والإنابة ، وليس للإمام بعده أن يطلب زكاتها، لمخالفة الإجماع، لكن إن تيقن أن أحداً من الناس لا يخرج زكاة ماله الباطن جاز له ان يطلب، بل وجب عليه ذلك، بموجب الأصل، لأن التوكيل لا يبطل حق الأصيل في الأخذ. وهذا كله كما لا يخفى مجرد التماس للعذر بالظن ، إذ لم يرد ذلك في نص ثابت بسنده عن عثمان أنه قصد ذلك ، بل إن ترك عثمان لأخذ زكاة المال الباطن موضع شك كبير من حيث الأصل ، كما قدّمنا.

على أن هذا التفويض ليس تخريجا متفقاً عليه بين الحنفية ، بل هو قول محمد بن الحسن ، أما عند أبي يوسف فهو سنة سنها عثمان، فليس لأحد نقضها بعده . وقد تقدم بيان ذلك في كلام العسكري .

أخذ علي رضي الله عنه زكاة المال الباطن:

تقدم الحديث عن علي رضي الله عنه: « هاتوا صدقة الرِّقَةِ (أي الفضة) من كل مائتي درهم خمسة دراهم »، وأن الدارقطني رجّح وقفه على عليّ . فإن صح؛ فهذا من علي رضي الله عنه مطالبة بزكاة مال باطن .

أخذ خلفاء بني أمية زكاة المال الباطن:

يبدو أن خلفاء بني أمية كانوا يأخذون زكاة المال الباطن. ويدل لهذا آثار يفيد مجموعها ذلك. فمنها ما روي عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: «اجتمع عندي نفقة فيها صدقة، فسألت سعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري أن أقسمها، أو أدفعها إلى السلطان؟ فأمروني جميعا أن أدفعها إلى السلطان، ما اختلف عليّ منهم أحد»، «المجموع» للنووي: (١٦٢/٦). فالنفقة لا شك كانت نقوداً، وهؤلاء الأربعة من الصحابة تأخرت وفاتهم إلى عهد معاوية رضي الله عنهم جميعا، فكانوا يقصدون بالفتيا.

وفي تاريخ اليعقوبي (٢٠٧/٢) ما يفيد: أن معاوية رضي الله عنه كان يأخذ الزكاة من الأعطية[1].

وأخرج مالك في «الموطأ»، ومن طريقه أبوعبيد في «الأموال»، عن رزيق بن حيان، وكان رزيق على جواز مصر في زمن الوليد وسليمان وعمر بن عبدالعزيز، فذكر أن عمر بن عبدالعزيز كتب إليه «ان انظر من مرّبك من المسلمين، فخذ مما ظهر من أموالهم مما يديرون من التجارات من كل أربعين ديناراً ديناراً...»[2]. فهذا حمله الحنفية على أنها كانت بذلك «ظاهرة» فيأخذ العاشر زكاتها كما تقدم. أما من لم يعتبر ذلك فهي عنده «باطنة»، فيلزمه أن عمر بن العزيز كان يأمر عماله بطلب زكاة أنواع من المال الباطن.

وروى أبو عبيد أيضا عن يزيد بن يزيد قال: «كان عمر بن عبدالعزيز اذا أعطى الرجل عمالته أخذ منها الزكاة، واذا رد المظالم أخذ منها الزكاة، وكان يأخذ الزكاة من الأعطية إذا خرجت لأصحابها»[3]، ولما في الروايات المنقولة من الدلالة على ذلك لمن يدقّق فيها مع التروّي والإنصاف. والله الهادي إلى سواء السبيل.

والمراد أنه يأخذ منها الزكاة التي وجبت على المكلف في أمواله الأخرى

---

(١) بحث الدكتور عقلة / ابحاث المؤتمر: (ص٢٢٣).

(٢) «الموطأ»، و«الأموال»: (ص ٤٢٦).

(٣) «الأموال»: (ص ٤٣٧).

الباطنة الموجودة لديه. لا أنه يأخذ الزكاة عن العطاء نفسه كما ظن « البعض ». وهو ظن خاطئ، لما في الحديث: (لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول).

رأينا في هذه المسألة:

أولاً: القول الذي ذهب إليه بعض الفقهاء من كون النبي ﷺ وأبي بكر وعمر كانوا يطلبون زكاة المال الباطن، كما كانوا يطلبون زكاة المال الظاهر. ويرسلون عمال الزكاة لقبضها ، كما ذهب إليه الحنفية، هذا القول عندنا قول صحيح بالأدلة التي أوردناها من كتاب الله تعالى، والمأثور من السنن.

ثانياً: ما قاله أبو عبيد والماتريدي، والموفق ابن قدامة: من أن النبي ﷺ كان يترك أمر إخراج زكاة المال الباطن إلى أربابه، وأماناتهم هو عندنا أيضا قول صحيح، ومعناه عندنا إنهم لم يكونوا يفتشون عن المال الباطن. ولا كانوا يذهبون إلى الأماكن الخاصة لتتبع تلك الأموال ، ولا يكرهون الناس على الإفصاح عما عندهم من الأموال، ولا كانوا يحاسبونهم على زكاتهم ، بل من جاء منهم بشيء قبل منه .

ثالثاً: ما قاله الحنفية، وبعض الفقهاء: من ان عثمان رضي الله عنه «ترك» اخذ زكاة المال الباطن، وفوضَّ الإخراج إلى أرباب الأموال ، هو قول غير موثق ، والدليل الذي استندوا إليه لإثبات ذلك ليس الاستدلال به مقبولاً ، بل هو أدلّ على أنه كان يأخذ زكاتها . فلا يصلح الاستناد إليه في تخصيص السنن الثابتة بالتواتر عن النبي ﷺ، وخليفتيه رضي الله عنهما أنهم كانوا يرسلون السعاة لقبض الزكاة ، خاصة وقد ثبت أن عمر بن عبدالعزيز كان يطلب الزكاة من الأموال الباطنة . ويرسل من يقبضها . لكن كل ذلك من عثمان ومن قَبْلَهُ، ومن بعده، معناه أن يرسل إلى المدن والقرى والقبائل البعيدة من ينتصب لأخذ الزكاة، فمن جاءه بالزكاة قبلها منه .

فعثمان رضي الله عنه جرى على ما كان عليه العمل قبله، واستمر بعده.

رابعاً: عامة الفقهاء في العصور الإسلامية اللاحقة ، يذهبون إلى التفريق بين المال الظاهر ، فيقرون بأن للإمام الحق في تحصيله بنفسه أو بنوابه ، وبين المال

الباطن ، فيرون أن إخراج زكاته موكول إلى أربابه ، وليس من شأن الإمام التعرّض لهم فيه ، ما لم يعلم أن أحداً من الناس لا يخرج زكاة ماله ، فعلى الإمام أن يأمره بإخراجها ، وأن يلزمه بذلك، إما بتوزيعه مباشره على مصارفه، وإما بدفعه إلى الإمام او نوابه ليتولى صرفه إليها .

خامساً: الذي يبدو أنه حصل تحوّلٌ في الفتيا من الأمر بدفع زكاة المال الباطن إلى الإمام، إلى إجازة إخفائها، وأن ذلك نشأ حين بدأ بعض الأمراء في عهد بني أمية، وربما في عهد بني العباس بعدهم، بالعبث بحصيلة الزكاة ، وصرفها في غير مصارفها الشرعية. فتحرّج بعض الصحابة الذين تأخرت وفاتهم، وأدركوا ذلك العهد ، من الإفتاء بعدم دفع زكاة الأموال الباطنة إلى الأمراء، كما يأتي بيانه. بل أمروا بإعطائهم إياها، حيث إنهم أولو الأمر الذين ثبتت بيعتهم ، وفي منع إعطائهم الزكاة، مع ضبطهم لها، شق عصا الطاعة، ومخالفة لما درج عليه المسلمون منذ العهد النبوي . لكن لما كثر هذا وانتشر أفتى بعض الصحابة والتابعين بجواز إخفائها عن أولي الأمر ، على رهبة من الأمراء أن يطّلعوا على تلك الفتاوى، فيؤذوا من أفتى بها. وحيث كان إخفاء الأموال الظاهرة متعذراً أو متعسّراً ، فقد اقتصر الاستفتاء، والإفتاء على إخفاء زكاة الأموال الباطنة ، أما الظاهرة فقد استمرت الفتوى على إعطائها للأمراء ، لما في منعها منهم مع ظهورها، وطلبهم لزكاتها ، من المشاقة والتعريض لثوران الفتنة .

واستمر الأمر على ذلك، إلى أن جاء عهد الإمام أبي عبيد ، وكان ما قاله دالاً على أن الأمر لعهده كان مستقرّا على أن يعطي أرباب الأموال الباطنة زكاتها للفقراء مباشرة .

وبعد ذلك جاء المذهب الحنبلي -وهو آخر المذاهب بالترتيب التاريخي نشوءاً- جاء بالقول بأن زكاة دفع الأموال الظاهرة للإمام غير واجب كذلك وإن طلبها.

وكل ذلك التحول في نظري بسبب وجود « جوٌ عامّ » تقتضي المصلحة الحقيقية فيه الحيلولة بين « الأئمة » الذين فقدوا صفة « العدالة »، وبين وضع اليد على هذه الحصيلة المالية الهائلة ، والحيلولة بين مياه هذا النهر العظيم وبين الوصول إلى الأراضي التي شُق أصلا ليرويها ويحييها .

اعطاء الزكاة إلى الإمام الجائر:

بعض من لم يوجب إعطاء الزكاة الباطنة للإمام، أجاز إعطاءها له، بل استحب بعضهم ذلك. ومرادهم إعطاؤه إياها إن كان عادلاً، أي إن كان يأخذها على وجهها ويصرفها في مواضعها حسبما يقتضيه الشرع.

وكذلك الذين أوجبوا إعطاءه زكاة المال الظاهر أرادوا به الإمام العادل.

لكن إن كان الإمام جائراً، بأن ينفق ما يتحصل لديه من الزكوات على قصوره، وشهواته، ورفاهيته الخاصة، أو يختص بها حاشيته المقربين وأتباعه الموالين، مع عدم استحقاقهم لها، فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الحكم المذكور أعلاه يتغير:

فقال الحنفية: إن أعطاها له، والحال كذلك، فعليه الإعادة.

وقال المالكية: إن دفعها إلى الإمام الجائر اختياراً، فوضعها في غير حقها لم تجزئه. وإن طلبها الإمام الجائر فعلى ربها حجزها، والهرب بها ما أمكن. فإن أخذها منه بالإكراه فلا تلزمه الإعادة[1].

اما الشافعية فرأوا أن دفعها إلى الإمام الجائر إن طلبها جائز، بل قال الشافعية: إن دفعها إليه أفضل، بل قال بعضهم دفع زكاة المال الظاهر اليه متى طلبها واجب، وإن علم أنه يصرفها في غير وجهها[2].

وكذلك عند الحنابلة. قال في الشرح: لا يختلف المذهب أن دفعها للإمام جائز، سواء كان عدلا او غير عدل، وسواء كانت من الأموال الظاهرة او الباطنة. ويبرأ بدفعها اليه، سواء صرفها في مصارفها أو لم يصرفها. قال أحمد: هؤلاء اصحاب النبي ﷺ يأمرون بدفعها إلى الأمراء، فما أقول أنا؟!

وقد احتج القائلون بجواز دفعها إليه مع جوره، بالسنّة المطردة الواردة في إعطاء زكاة الأموال الظاهرة للأئمة، وقد ذكرنا ذلك في مواضعه.

---

(١) «الشرح الكبير»، وحاشية الدسوقي: (١/٥٠٢، ٥٠٤).

(٢) «القليوبي»: (٢/٤٢، ٤٣)؛ و «تحفة المحتاج»: (٣/٣٤٤)؛ و«شرح منتهى الارادات»: (١/٤١٩)؛ و«المغني»: (٢/٦٤٤).

واحتجوا أيضا بما ورد من فتاوى الصحابة الآمرة بذلك والمجيزة له:

فمنها:

١ ـ ما أخرجه أبو عبيد في «الأموال»: « أن عائشة رضي الله عنها كانت تدفع زكاتها إلى السلطان » .

٢ ـ وأخرج بسنده عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: « سألت سعد بن أبي وقاص ، وأبا هريرة ، وأبا سعيد الخدري ، وابن عمر ، فقلت: إن هذا السلطان يصنع ما ترون ، أفادفع زكاتي إليهم؟ فقالوا كلهم: ادفعوا إليهم ».

٣ ـ وذكر في «المدونة الكبرى» مثل ذلك عن أكثر من عشرة من الصحابة، وعن بعض التابعين .

٤ ـ وأخرج أبو عبيد أيضا عن أبي الحكم، قال: « أتى ابن عمر رجل فقال: أرأيت الزكاة ، إلى من أدفعها ؟ فقال: ادفعها إلى الأمراء وإن تمزَّعوا بها لحوم الكلاب على موائدهم» .

٥ ـ وأخرج أيضا عن قزعة قال: « قلت لابن عمر: إن لي مالاً، فإلى من أدفع زكاته ؟ فقال: ادفعها إلى هؤلاء القوم ، يعنى الأمراء . قلت: إذاً يتخذون بها ثياباً وطيباً . فقال: وإن اتخذوا بها ثياباً وطيباً » .

أما الذين قالوا بعدم جواز دفعها إلى الإمام الجائر فقد ذكروا فتاوى لبعض الصحابة والتابعين، منها:

١ ـ ما اخرجه أبو عبيد: «أن أبا هريرة لقي رجلاً يحمل زكاة ماله يريد بها السلطان ، فقال له: ما هذا معك ؟ فقال: «زكاة مالي أذهب بها إلى الإمام . فقال: أفي ديوان أنت ؟ فقال: لا . فقال: لا تعطهم شيئاً» .

٢ ـ وأخرج أبو عبيد أن رجلاً قال لابن عمر: ما ترى في الزكاة؟ فإن هؤلاء لا يضعونها في مواضعها؟ فقال: ادفعوا اليهم . قال: فقلت: أرأيت لو أخروا الصلاة عن وقتها أكنت تصلي معهم ؟ قال: لا . فقلت: وهل

الصلاة إلا مثل الزكاة ؟ فقال: لبّسوا علينا لبّس الله عليهم».

٣ ـ وأخرج عن حسان بن أبي جميلة ، أن ابن عمر رجع عن قوله في دفع الزكاة إلى السلطان ، وقال: «ضعوها في مواضعها» .

٤ ـ وروى عن حسان بن أبي يحيى الكندي، قال: «سألت سعيد بن جبير عن الزكاة، فقال: ادفعها إلى ولاة الأمر . قال: فلما قام سعيد تبعته ، فقلت: إنك أمرتني أن أدفعها إلى ولاة الأمر، وهم يصنعون بها كذا ، ويصنعون بها كذا . فقال: ضعها حيث أمرك الله . إنك سألتني على رؤوس الناس فلم أكن لأخبرك» .

٥ ـ وأخرج أبو عبيد أيضاً عن إبرهيم والحسن أنهما قالا: « ضعها مواضعها وأخفِها » .

الفصل الثاني

تولي الدولة أخذ الزكاة من الأموال العصرية

نعني بالأموال العصرية: الصور التي تأخذها النقود في العصر الحاضر ، مما لم يكن موجوداً في العصور السابقة .

ويشمل ذلك ما يلي:

١ ـ الحسابات الجارية في البنوك ، وحسابات التوفير ، والودائع الاستثمارية لديها ، وقيم الاعتمادات المستندية .

٢ ـ أسهم الشركات .

٣ ـ السندات والقروض الربوية .

٤ ـ المخزون من العروض التجارية ، والمعروض في المحلات التجارية في الداخل والخارج .

٥ ـ الثروة الحيوانية المعدة للإنتاج .

الاتجاهات العامة لفقهاء العصر في إخراج زكاة هذه الأموال:

يتجه أغلب فقهاء العصر إلى أنه ينبغي ان تتولى حكومات الدُّول الإسلامية أخذ الزكاة من هذه الأموال بقوانينها، وأجهزتها الإدارية والمالية .

وإنما حداهم إلى هذا ما رأوا من إهمال كثير من الناس لفريضة الزكاة، وأن الزكوات لو أخذت على الوجه الشرعي من كل مكلّف بها، وصرفت بكاملها في أوجهها الشرعية ، لكانت كافية لسداد حاجات جميع المستحقين لها في جميع البلاد الإسلامية ، ولأخرجتهم من حدّ الفقر والعوز إلى حدّ الغنى والاكتفاء. وبذلك تتغير حال الشعوب الإسلامية من التخلف، والاعتماد على المعونات الاقتصادية المقدمة من الشعوب الأخرى . إلى حال القدرة على الاكتفاء الذاتي ، الأمر الذي سيكفل للأمة الأسلامية العزة والرفعة . والتمكن من اتخاذ القرارات المصيرية بحرّية وكفاءة ، ويرفع المستوى المعيشي لجميع أفراد الأمة الإسلامية .

ورأى الفقهاء المشار إليهم أن الحكم الفقهي الذي درج عليه الفقهاء السابقون، من أن الدولة لا تأخذ زكاة الأموال الباطنة، أصبح غير ملائم للعصر الحاضر ، نظراً لأن عامة أموال المسلمين صارت باطنة بالمعنى التقليدي ، وقل الاستثمار المباشر في الأموال الظاهرة ، كالزراعات الفردية ، والمواشي السائمة. قالوا: فلو اقتصر الجمع على زكاة ما بقي من ذلك لكانت الحصيلة شيئا ضئيلاً لا يكفي لمواجهة المتطلبات الجسيمة التي شرعت الزكاة من أجل الوفاء بها . وقد ضن غالب الناس بأداء الزكاة باطنة أو ظاهرة .

وكان العلاج في نظر هؤلاء الفقهاء الأجلاء ، أن يسند أمر جمع الزكوات إلى الدولة ، وأن تأخذها من جميع الأموال الزكوية بلا استثناء ، بإصدار قوانين تلزم المكلفين بالدفع إليها تحت طائلة العقوبات، من حبس أو حجز أو غير ذلك، في حالات التهرب أو الامتناع .

ومن أول من أثار هذه القضية الشيخ عبدالوهاب خلاف ، والشيخ عبدالرحمن حسن ، والشيخ محمد أبو زهرة ، في حلقة الدراسات الاجتماعية التي نظمتها الجامعة العربية بدمشق في سنة (١٩٥٢م)، ورأت انه يتعين الآن ان

يتولى ولي الأمر جمع الزكاة من الأموال الظاهرة والباطنة.

ثم تابع المسألة بالتأكيد والتوضيح الشيخ محمد أبو زهرة في مقالات له نشرت بالمجلات الدينية بمصر .

وتلقى المسألة الشيخ يوسف القرضاوي في كتابهِ القيم « فقه الزكاة » الذي أصبح مرجع المعاصرين في شؤون الزكاة. وتابع هو - حفظه الله - القضية بالتوكيد والتوضيح بأسلوبه الفذ البالغ التأثير في مقالات له نشرت بالمجلات الإسلامية بالخليج .

وسار على طريقهم في ذلك أكثر الذين كتبوا في هذا الشأن[1]، حتى أصبح هذا الاتجاه تياراً قوياً يصعب إيقافه، أو تحويله عن الجهة التي هو سائر إليها ، إلا أن يشاء الله .

وتتهيأ بعض الأقطار الإسلامية لإصدار قوانين للزكاة ، ربما كان من أهدافها أن تسير على هذا المنوال .

أما ما صدر فعلاً من تلك القوانين ، فإن بعضها لم يساير هذا الاتجاه، بسبب ما يكتنفه عند التنفيذ من الصعوبات.

فقانون بيت الزكاة في الكويت (١٩٨٢م) ، وقانون الزكاة في البحرين (١٩٧٩م)، وفي الأردن (١٩٧٨م)، جعلت الخيار إلى المكلف بين دفع الزكاة إلى الهيئة الحكومية المختصة ، أو التوزيع بنفسه إلى المستحقين .

والقانون الليبي نصّ صراحة في المادة (٣٤) على: « ان الزكاة المستحقة في الأموال الباطنة ، كأوراق النقد ، ودخل المباني، وأموال التجارة ، وأضافت اللائحة التنفيذية (م١٢): (الأسهم والحصص في الشركات والسندات)، والصكوك وسائر الأوراق التي تقوم مقام النقود، وبالنسبة إلى زكاة الفطر ، فيقوم المكلّف بصرفها في مصارفها الشرعية، دون تدخل من الإدارة العامة لشؤون الزكاة ، ودون حاجة إلى تقديم إقرارٍ عنها » .

---

(١) انظر: د. شوقي شحاته: التطبيق المعاصر لفريضة الزكاة (ص٧١) ؛ وبحثه ضمن أعمال المؤتمر الأول للزكاة بالكويت سنة (١٤٠٤هـ) (ص٣١٩) ؛ د. محمد عقلة: بحثه ضمن أعمال المؤتمر المذكور ؛ فؤاد العمر: نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة .

ونظام الزكاة في المملكة العربية السعودية يلزم التجار بدفع نصف زكاة الأموال المتاجر بها، والمسجلة لدى وزارة التجارة؛ كرأسمال الحكومة مع زكاة أرباحها، ويبقى النصف الثاني بيد التاجر يوصله بنفسه إلى الأفراد، والجهات المستحقة التي يعرف احتياجها إلى المساعدة. ولم يتعرض نظام الزكاة السعودي للأموال الباطنة لدى غير التجار سواء في أماكنهم الخاصة، او في حساباتهم لدى البنوك .

والحكومة الأردنية توقفت في سنة (١٩٧٨م)، في شأن مشروع قانون يجعل أمر جمع الزكاة وصرفها إلى الحكومة، بسبب الصعوبات التي تواجه تطبيق ذلك بموجب قانون ملزم[١] .

أما قانون الزكاة في السودان لعام (١٩٨٣م)، فإنه لم يفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة. وإنما طلب من جميع أصحاب الأموال أن يدفعوا زكاة أموالهم للدولة[٢] .

وقانون الزكاة، والعشر الذي صدر في باكستان بتاريخ (٢٠/ ٦/ ١٩٨٠م)، ألزم الحكومة بجباية الزكاة بقوة القانون من بعض الأموال دون بعض . والتي ألزم بجباية زكاتها هي الأصناف التي يسهل حسابها والرقابة عليها. وهي أحد عشر نوعاً ، منها حسابات التوفير في البنوك ، والودائع لأجل، والسندات الحكومية، وأسهم الشركات، والمؤسسات ، وبوليصات التأمين على الحياة ، ومكافآت نهاية الخدمة[٣] .

وذهب الفقهاء المذكورون في الاستدلال لهذا الاتجاه طريقتين مختلفتين :

الطريقة الأولى : العودة إلى ما كان عليه الأمر في العهد النبوي وخلافة العمرين ، من أخذ الإمام الزكوات من الأموال الزكوية كلها ظاهرة وباطنة ، بإلزام المكلفين بدفع الزكاة إليه ، على ما نقله الحنفية ، كما تقدم .

---

(١) ذكر هذه الصعوبات التي أبدتها اللجنة المكلفة بدراسة القانون المذكور: الأستاذ فؤاد العمر. (انظر كتابه: نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة ص٤٨) وما بعدها .

(٢) يوسف العالم: الدورة الأولى (ص١٥٥) .

(٣) السيد فؤاد العمر: «نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة» (ص١٥٧) .

قالوا: وما فعله عثمان رضي الله عنه كان على سبيل «التوكيل» لأرباب الأموال، فكان ذلك مناسباً إذ كان الدين غضًا في النفوس طريًا ، تنفعل به نفوس أهل الإسلام، فيبادرون إلى إخراج زكواتهم، ولو لم تطلب منهم . فلما طال العهد وضعف الإيمان، كان أثر ذلك عكسيًا ، فأهمل غالب الناس أداء الزكاة بخلاً وشحًا ، فوجب على الدولة أن تتصدّى لتصحيح الوضع ، وتلافي النقص ، لتتمكن من رعاية شؤون الطبقات المحرومة ، وسائر الجهات المستحقة للزكاة . ولا يكون ذلك إلا «بإلغاء» هذه «الوكالة» ، وعودة الدولة إلى مباشرة حقها الأصيل في طلب الزكاة وجمعها وصرفها . هذا على افتراض صحة ما نسب إلى عثمان رضي الله عنه ، ونحن قد بينا سابقا أن صدوره أصلا من عثمان، أمر غير ثابت واقعياً ، ولا يقرّ به من عدا الحنفية ، وعلى افتراض وقوعه قد اختلف في تخريجه هل هو في حقيقته « توكيل » يمكن الغاؤه أم هو « سنة » واجبة متبعة لا يجوز مخالفتها؟ وذكرنا إن الصواب في نظرنا أنه كان يعمل كما عمل سلفه الصالحون من الطلب والأخذ ، لكن دون تتبع ولا تفتيش ولا إلزام .

وهذه الطريقة كما هو واضح ، معناها «إلغاء» الحكم في زكاة الأموال الباطنة ، وهو الحكم الذي اتفق عليه جمهور الأمة ، بل ادعى الحنفية الإجماع عليه ، وقال أبو عبيد والموفق من الحنابلة، والسمرقندي من الحنفية ، وإنهم لا يعلمون لما يخالفه مستنداً من كتاب أو سنة قولية أو فعلية ، وهو الأمر الذي سارت عليه الأمة الإسلامية في عامّة عصورها ، واستقر عليه العمل .

الطريقة الثانية : وهي لا تتضمن «إلغاء» الحكم المذكور ، بل تسير تحت رايته، لكن قالوا: إن غالب الأموال الباطنة تحولت في العصر الحاضر إلى أموال «ظاهرة» ، فينبغي أن يسند أمر جمعها إلى الحكومات الإسلامية ، عملا بالحكم الشرعي المتفق عليه تقريباً بين الفقهاء من أن شأن زكاة الأموال الظاهرة إلى السلطان .

واستأنس البعض لذلك بما ينقله الحنفية من فعل عمر رضي الله عنه، ومن بعده من الخلفاء، إذ نصبوا العاشرين لجمع الزكوات من الأموال التي تبرز مع التجار من بلد إلى بلد ، كما تقدم إيضاحه ، فإن تلك الأموال، سواء كانت

بضائع تجارية أو نقوداً ، لما كانت في المصر «باطنة» فلما برزت صارت «ظاهرة» وتغيّر حكمها تبعاً لذلك .

فرأوا أن ذلك يقتضي أيضا في الأموال الباطنة التي رأوا أنهاتحولت في عصرنا الحاضر إلى أموال ظاهرة ، أن يتغير حكمها ، فيكون للحكومة ولاية جمع زكاتها إلزاماً . أما الأموال الباطنة الأخرى، كالبضائع التجارية في مخازنها عند التجار ، والأموال النقدية التي يحتفظ بها الناس في أماكنهم الخاصة، فتبقى باطنة ، فلا يكون للحكومات ولاية أخذ الزكاة منها.

ومن هنا يختلف حكم الأموال التي بقيت باطنة بين أصحاب هاتين الطريقتين. فتستحق الحكومات أخذ الزكاة منها على الطريقة الأولى ، ولا تستحقها على الطريقة الثانية .

وربما قال بعض من سار على الطريقة الثانية: ان هذه الأموال التي بقيت باطنة حتى في الدور والأماكن الخاصة، قليلة جداً بالنسبة إلى الأموال التي ظهرت ، فيمكن تجاهلها، وأن يكون انطباق القانون عاما لجميع الأموال الزكوية دون استثناء .

وهذا عندي انسياق مع هذا التيار القوي الذي أشرت اليه ، دون حسبان للعواقب العنيفة التي ستظهر في حال التطبيق الفعلي على تلك الأموال .

أما كيفية تحول غالب الأموال الباطنة إلى ظاهرة في العصر الحاضر، وبيان وجهة نظرنا فيه ، فهو كما يلي: عند من قال بذلك، فتفصيله كما يلي:

١ ـ الحسابات الجارية في البنوك ، وحسابات التوفير ، والودائع الاستثمارية ، وقيم الاعتمادات المستندية:

هذه الحسابات لا يتمكن أحد من أن يطلع على مقاديرها غير صاحبها ، طبقا للأنظمة المصرفية المعمول بها حالياً ، لكن يمكن للحكومة ، بحكم قضائي أو بغير حكم ، أن تطلع عليها إذا احتاجت إلى ذلك، طبقاً لما أفاده لنا بعض

العاملين في المصارف الأردنية[1] .

وفي ظل التقنيات الحاسوبية الحديثة لا يحتاج الأمر للكشف عن الرصيد لدى البنك لأي إنسان، من أي من هذه الحسابات، في أي وقت كان، إلى أكثر من لحظات معدودة من الموظف. وهذا ما يدل على انها أصبحت ظاهرة، فتستحق الحكومة أخذ الزكاة منها الزاماً. استناداً إلى مذهب الحنفية.

ونحن قد بيّنا أنه وإن ذهب الحنفية إلى ان العاشر يأخذ مما كان باطناً من الأموال إذا ظهر ، فإن مرادهم بظهوره ليس مجرّد ظهوره للعيان ، او العلم بوجوده لدى المالك، ما دام في داخل الأمصار . ولكن مرادهم: بروزه بالانتقال من قطر إلى قطر، لاحتياجه حينئذ إلى « الحماية » . فوجود النقرد لدي البنوك، وإمكانية معرفة الحكومة لمقاديرها. وكونها لها سلطة الاطلاع على الأرصدة البنكية. ليس مُدْخِلا لتلك الأرصدة تحت اصطلاح « المال الظاهر » حتى عند الحنفية.

على أن عامة الفقهاء لا يعتبرون نصب العاشر لأخذ زكاة الأموال الظاهرة مشروعاً ، ومنهم من انكر حقه في إلزام الناس بدفع الزكاة اليه،كالإمام مالك، والإمام الماتريدي ، بل الخيار إلى أرباب الأموال في الدفع اليه . كما تقدم .

وبذلك لا يكون للقياس هنا موضع ، وإنما يكون هذا قولاً مبنياً على مجرد المصلحة .

٢ ـ الأسهم:

أسهم الشركات المساهمة العامة التي تتداول في أسواق المال (البورصات) وتنشر أسعارها في نشرات دورية، أو في الصحف اليومية ، وتنشر ميزانية تلك الشركات، وبيان ما عندها من الموجودات من الأصول الثابتة والمتداولة، وما

---

(١) وقد يختلف هذا العرف من قطر إلى قطر ، ومن عصر إلى عصر ، بحسب ما يظهر لأصحاب القرار من المصالح . لكن كما عدّ احد مدراء البنوك:«ليس هناك حكومة عاقلة تجعل هذه الحسابات عرضة للكشف عنها ، ولو لأجل مصلحة الدولة»، يعني ان ذلك يؤدي إلى هرب رؤوس الأموال من البلاد، وذلك يؤدي إلى ضعف الاقتصاد ثم موته .

لديها من الاحتياطات، وما عليها من الاستحقاقات، ينشر ذلك في الصحف عند إقرار الميزانيات آخر كل سنة ، أو في فترات دورية .

قالوا: فكل ذلك يجعل أموال تلك الشركات داخلة في ضابط (المال الظاهر) فتستحق الحكومة جباية الزكاة من المكلفين إلزامياً، إما على الشركة ككل ، وإما على المالكين لتلك الأسهم[1] استنادا إلى مذهب الحنفية في زكاة المال الظاهر .

ونقول هنا ما قلناه أعلاه: من أنه ـ في حدود علمنا ـ لم يوجد من فقهاء المسلمين ، لا من الحنفية ولا من غيرهم ، من قال بأن الأموال النقدية في داخل المصر يجوز اعتبارها أموالاً ظاهرة، ولو كانت معلومة الوجود ، ولو بإقرار مالكها ، وحتى لو كانت مكشوفة ظاهرةً لعين كل ناظر . وأن هذا قول ليس له مستند في الاجتهادات السابقة لعلماء الأمة فيما نعلم .

ولو ذهب ذاهبون مع ذلك إلى إنها تصبح ظاهرة ، وجاريناهم في ذلك، فنحن نرى أن مال الشركة ككل . للنظر إليه على أنه مال ظاهرٌ وجهٌ لو فرضت الزكاة على الشركة بصفتها شخصاً معنوياً ، أما إن لم تفرض عليها بل على الأفراد باعتبار ما يملكون من أسهمها، فهي مال باطن قطعاً .

على أن في انطباق هذا الحكم على جميع الشركات نظراً ، وانما يمكن ادعاء انطباقه على الشركات المساهمة العامة دون غيرها من أصناف الشركات .

٣ ـ القروض الربوية السندات :

القرض الربوي كسائر القروض بالنسبة إلى رأس مال القرض ، فتخرج الزكاة عنه عند قبضه لكامل المدة التي يبقيها لدي المقترض، أو لسنة واحدة، كما قاله الإمام مالك .

أما الفائدة الزائدة على رأس المال فهي مال محرّم ليس للمقرض أخذه، لأنه فضلٌ خالٍ عن العوض، فيكون ربا محرماً ، وعليه إن كان أخذهُ من محتاج أن

---

(١) اجاز المؤتمر الأول للزكاة في الفتوى المتعلقة بهذا: ربط الزكاة على الشركات أنفسها في أحوال خاصة ، فإذا لم تقم الشركة بإخراج ما يستحق عليها من الزكاة فعلى المالكين تزكية اسهمهم ، انظر للتفصيل: «أبحاث واعمال المؤتمر الأول للزكاة» (ص٤٤١) .

يردّه عليه ، فإن كان أخذه من مُصِرٍ على المراباة فلا يرده عليه ، بل يتخلص منه بإعطائه للفقراء، أو إنفاقه في المصالح العامة للمسلمين ، ولا يجوز إخراجه على سبيل التصدق به ، لأن الصدقة بالمال الحرام لا تجوز، لأن الله تعالى: «طيب لا يقبل إلا طيبا »، فلا يصلح إعطاء الزكاة من ذلك المال، ولا عنه .

وحكم رأسمال القرض الربوي أنه مال باطن ، فتنطبق عليه أحكام المال الباطن من جهة عدم استحقاق الإمام أخذ زكاته إلزاماً ، بل الخيار فيه إلى صاحبه: إن شاء أعطاها للإمام ، وإن شاء فرّقها بنفسه .

وأما السندات ـ وإن كانت ديوناً ـ فقد قيل فيها إنها أموال ظاهرة، لأنها أوراق مالية تتداول في أسواق المال بيعاً وشراء . وبذلك تعرف أسعارها ومقاديرها في النشرات اليومية للسوق عند الفتح والإغلاق .

والذي أراه أن هذا لا يخرجها عن أن تكون باطنة ، كما قلته في الأسهم بالنسبة إلى مالكها ، سواء كانت سندات حكومية أو غير حكومية . ويمكن أن يقال في السندات الحكومية بأخذ الحكومة الزكاة منها عند ما تدفع قيمتها إلى حاملها، استئناساً بما ورد عن عمر بن عبدالعزيز أنه: « كان إذا أعطى الرجل عمالته أخذ منها الزكاة ، وإذا ردّ المظالم أخذ منها الزكاة » . ولكن هذا مشروط بكون الحكومة الآخذة عادلة ، ولا تكون في هذا المجال عادلة إن كانت تستحل الربا، وتحميه بخلاف سندات المقارضة مثلا ومنه اصدار السندات الربوية .

٤ـ البضائع التجارية المعروضة والمخزونة لحساب التاجر في الداخل والخارج:

قال بعض فقهاء العصر: إن الحكومات في أكثر بلاد العالم المتحضر ، ومنها البلاد الإسلامية ، تلزم التجار «من أجل احتساب ضريبة الدخل أو غيرها من الضرائب»، بإمساك دفاتر تظهر حساباتهم، وما لديهم من الأموال المتداولة ، وأموال الأصول الثابتة، سواء كانت زكوية أو غير زكوية ، ولموظفي الحكومة سلطة الاطلاع على تلك الدفاتر. وبذلك تتمكن الحكومة من معرفة ما لدى التاجر من البضائع التجارية التي تستحق عليها الزكاة ، ويلتزم بتقديم إقرارات

مالية توضح التغيرات في مقدار ماله ، والنشاطات التي يمارسها .

قالوا: وهذا يجعل هذه الأموال من قبيل الأموال الظاهرة ، فتستحق الحكومة أخذ الزكاة منها إلزاماً ، كما أن لها حق أخذ الزكاة من السوائم، وما يمرّ به التاجر على العاشر عند الحنفية .

ويمكن أن يردّ هذا القياس بما ردّ به في حق الأرصدة البنكية تماماً.

على أنه يبقى لهذا القول وجه بالنسبة إلى البضائع التي تستورد إلى القطر الذي يقيم فيه المالك ، أو تصدّر منه ، وهي البضائع التي جرى العرف في العصر الحاضر على توظيف الضرائب الجمركية عليها .

فهذا النوع في نظري يمكن أن تلزم الحكومة العادلة أصحابه بدفع زكاته إليها، نظراً لأن القياس فيه تام ، وهو يوافق ما سنّه الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه . مع العلم أن جمهور الفقهاء يعتبرونه باطناً، ولا يجعلون للإمام حق أخذ الزكاة منه بطريق الإلزام .

٥ ـ الثروة الحيوانية المعّدة للإنتاج:

الثروة الحيوانية المعدة للإنتاج إن كانت من الأنعام السائمة (التي ترعى في الكلأ المباح) فيها الزكاة اتفاقاً ، وللإمام العادل حق جباية زكاتها بنفسه ونوابه، إلزاماً عند الجميع عدا الحنابلة .

أما ما كان من الأنعام معلوفاً فلا زكاة فيه عند الجمهور . وعلى هذا فإن المشاريع الاستثمارية التي يتركز الاستثمار فيها على الإبل، أو البقر، أو الغنم ، وتقدم لها أغذيتها في المعالف ، لايستحق فيها زكاة ، سواء كانت مُعَدّةً لإنتاج الالبان، أو اللحوم .

لكن مذهب الإمام مالك أن المعلوف منها فيه الزكاة أيضاً . وبهذا أخذت الهيئة الشرعية لبيت الزكاة .

وفي كلا النوعين: السائمة ، وغير السائمة ، الحق للإمام في قبض زكاتها ويجب الدفع إليه . ولا يقال إن المعلوفة ما دامت داخل مباني المشروع فهي من

جنس المال الباطن ، ولا حقّ للإمام في أخذ زكاته ، لأن زكاة الأنعام بحسب الأدلة الشرعية مفوّضة إلى الإمام العادل في جميع أحوالها ، والقصور إنما كان في « الضابط » لعدم دقته ، كما قدمنا .

اما المشاريع التي تستثمر في تربية حيوانات أخرى كالدجاج البيّاض واللاحِم، والحيوانات الأخرى، كطيور الزينة، والأرانب، وغيرها فلا زكاة فيها اتفاقاً.

سلطة الإمام في الكشف عن الأموال الباطنة من أجل تحصيل الزكاة منها:

إن التدخل الحكومي لجمع الزكوات يمكن تصنيفه إلى مراتب ، نذكرها بترتيب تصاعدي:

المرتبة الأولى: إنشاء هيئة حكومية لتلقي الزكوات ، مع ترك الأمر للاختيار الشخصي بين ايصال الزكاة إلى تلك الهيئة ، أو القيام بالتوزيع المباشر ، مع عدم المطالبة ، وعدم إلزام الممتنع ، بل يترك الأمر إلى ضمائر المكلفين .

وهذا ما جرى عليه العمل في بعض البلاد الإسلامية .

وقد ينضم إلى هذا قيام الهيئة المذكورة بالدعاية والترغيب .

المرتبة الثانية: الطلب شخصياً ممن لهم استحقاقات مالية - من أي نوع كان - لدى الحكومة ، أن يخبروا بما يستحق عليهم من زكاة أموالهم الباطنة. فإن أخبروا بأن لديهم ما تستحق فيه الزكاة لا تدفع لهم استحقاقاتهم إلا بعد خصم ما عليهم من الزكاة .

وبعض الآثار التي نقلناها في هذا البحث تفيد أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه ، وعمر بن عبدالعزيز رحمه الله، كانا يفعلان ذلك في المال الباطن .

المرتبة الثالثة: الإلزام العام لكل مكلف، بإخراج الزكاة ، مع ترك الاختيار إليه بين أن يدفع إلى الهيئة الحكومية المختصة ، وبين الاستقلال بإيصال الزكاة مباشرة إلى المستحقين. فإن علمت السلطات المختصة بامتناع المكلف من إخراج الزكاة بالكلية، سواء باعترافه صراحة بالمنع ، أو بالقرائن القاطعة ، فإنه يجبر

على ذلك، بالحبس، أو الحجز، أو غير ذلك ، فإن امتنع وقاوم جاز استعمال القتال لإرغامه على ذلك . وفي جميع الأحوال ليس هناك كشف، ولا تتبع ولا تفتيش، ولا يلزم بالدفع إلى الجهة الحكومية .

المرتبة الرابعة : الإلزام لكل مكلّف بالدفع الي الهيئة الحكومية المختصة ، مع إعطاء السلطة لموظفي الزكاة، بالكشف، والتتبع، والمحاسبة، والتدقيق ، ويشمل ذلك الكشف العيني على المخزون النقدي والسّلعي، والممتلكات الزكوية في الداخل والخارج . ويشمل أيضا إعطاء الموظفين المذكورين سلطة الكشف على القيود والأوراق الخاصة ، والإلزام بالإفصاح عن الإيداعات النقدية في أي موقع يظن وجودها فيه ، وإيقاع العقوبات الأدبية والبدنية والمالية على الممتنع ، حتى لو أخرج المكلف الزكاة بنفسه إلى الفقراء لم يقبل منه ، ووجب عليه إعادة الدفع إلى الهيئة الحكومية . ولو ادعى أن عليه ديوناً ، أو أن الأموال التي بيده أمانة عنده ، أو نحو ذلك ، يحمّل عبء إثبات ذلك ، وإلا أخذت منه الزكاة.

أ ـ فالمال الظاهر بمفهومه التقليدي: الماشية، والثروات الزراعية، وما يلحق بها، يقع في المرتبة الرابعة حسبما يقتضيه قول الجمهور عدا الحنابلة، وهذا بشرط «كون الإمام عادلاً» . ولا يصلح بمقتضى الأدلة جعل الخيار فيه إلى المكلفين .

ب ـ وأما المال الباطن، فلا يصح تعليته إلى هذا المرتبة، بل يبقى في حيز المرتبة الثانية ، فإن كان ولابدّ فإلى المرتبة الثالثة.

جـ ـ وكذلك المال الظاهر إن كان الإمام جائراً، (أي يصرف أموال الزكاة في غير أوجهها المشروعة ، أو يمنع صرفها إليها) .

بل يجب أن يبقى الخيار في هاتين الحالتين(ب،ج) إلى المكلف.

وهذا الخيار له أهميته القصوى ، لأنه في حال كون المال باطناً يحافظ على سريته ، ويؤدي حق الله فيه: إما إلى الإمام إن رأى أن الزكاة تأخذ طريقها إلى مستقرها بسلام؛ فإن رأى بموجب حسه الإيماني: الانحرافات لدي الهيئة الحكومية، وسوء التصرف، والعبث بأموال الزكاة، فإنه يتصرّف بالطريقة التي

يراها أنسب . بخلاف ما لو كان ثمة إجبار ، فإن الفساد حينئذ لا يمكن قطع الطريق عليه ، وخاصة إن أصدِرت القوانين الملزمة ، ورأى المكلف أنه سيقع تحت طائلة العقوبات ، فيستقر الفساد ويستشري .

ولذا فالرأي الذي تتحق به المصلحة على الوجه الأمثل في نظري: هو إبقاء المال الباطن في جميع الأحوال ، والمال الظاهر في حال الجور ، في المرتبة الثانية أو الثالثة ، ولايجوز إبطال خيار المكلف بحال، ولايكون للجهة الحكومية المختصة سلطة التتبع، والتفتيش، والمحاسبة، والكشف .

وفي الختام: أرى أن التيار المعاصر الداعي إلى أخذ الحكومات الزكاة بالإجبار، وقوة القانون من الأموال الباطنة ، أو القول بظهورها ، ليس مصدره في نظري مجرّد النظر في الأدلة الواردة، والعمل بما تقتضيه دلالتها المستنبطة على الوجه السليم، بل تصوُّر أن المصلحة تقتضي الآن ذلك، على الرغم من انعقاد الإجماع على خلافه .

وحيث إن المصلحة لاينظر إليها وحدها ، بل يوازن بينها وبين المفاسد، فإننا سنضع قائمة بالمصالح التي تتحقق بذلك ، والمفاسد التي تنشأ منه ، لتمكن الموازنة على وجه دقيق .

المصالح التي تتحقق بجعل جمع الزكاة وصرفها شأنا حكوميا يتولاه أولو الأمر بطريق الإلزام:

١ ـ أن ذلك يضمن امتناع بعض ضعفاء الإيمان ، أو منْ غَلَبهم الشح ، من أداء الزكاة. وبهذا يُحملُ هؤلاء على المشاركة في أبواب البرّ ، ويدعوهم ذلك مرة بعد أخرى؛ ليكونوا من العاملين مع غيرهم في سد الخلل الاجتماعي بأنواعه ، ويطهر نفوسهم من الشحّ ، ويقويها في طريق الإيمان.

٢ ـ أن المجموع من الزكوات يكون أكثر ، فيمكن تغطية حاجات جميع المصارف الثمانية في بلد الزكاة ، وربما فاض عنها، فيحمل الفائض إلى بلاد إسلامية أخرى. وبهذا تحصل الكفاية لجميع الفئات المستحقة للزكاة في بلاد

الإسلام كلها ، ويكون ذلك سببا في تمكين روابط المودة بين أهل الإسلام جميعاً .

٣ ـ حفظ كرامة الفقراء وسائر أصناف الآخذين للزكاة . فإن أخذهم لها من يد الإمام أو نوابه لا غضاضة عليهم فيه ، بخلاف أخذهم لها من أيدي المتصدقين ، إذ قد يلحقهم بذلك المنُّ والأذى ، بالإضافة إلى مذلة الطلب ، ومدّ اليد السفلى ، وانتظار الشفقة والرحمة من البشر ، وهو الأمر الذي يقتل الكرامة ، ويفقد الشخصية اتزانها، واستقلاليتها في الإرادة والفكر والحياة .

٤ ـ أن الحكومة أقدر على حصر جميع مستحقي الزكاة ، وعلى التحقق من استحقاقهم ومعرفة مقدار حاجتهم ، بما لديها من الجهاز الوظيفي القادر على البحث عن الحالات التي سترضع فيها الزكاة. وهذا بدوره يؤدي إلى العدالة في الصرف. وبهذا يمكن ان تؤدي الزكاة دورها المقصود من تشريعها .

بخلاف ما لو ترك أمر إخراج الزكاة إلى أرباب الأموال ، فقد يغلبهم الحياء، أو ضيق الوقت، أو عدم التمكن من معرفة المستحقين فعلاً ، فيعطون من ظهرت لهم حاجة بادي الرأي ، وقد يكون غير محتاج في الحقيقة ، وقد يعطى أكثر من حاجته أضعافاً مضاعفة ، ويترك الذين يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، فلا يأخذون شيئاً . ومن المعلوم لكل أحد كيف تذهب أكثر الزكوات الآن لقوم من المحترفين للتعرض لأخذ الصدقة ، الذين يكدّسون الأموال ، ويقطعون طريق الزكاة أن تصل إلى المستحقين لها فعلاً ، فهم كالطفيليات التي تترعرع على أجسام غيرها، فتمتص دماءها، وتمنعها أن تصل إلى الأعضاء التي هي بحاجة اليها، لتنمو نموا سليماً، وتؤدي وظائفها الحيوية. فجعل أخذ الزكوات وصرفها إلى الدولة يمكن به القضاء على هذه الآفة الخطيرة ، التي أفسدت بنسبة كبيرة المعنى العظيم للزكاة ، وفي الوقت نفسه تريح المعطين للزكاة من عناء البحث والتحقُّق ، الأمر الذي يقلق بالهم كلما حلّ موعد إخراج زكواتهم . هذا بالإضافة إلى أن المزكي إن أعطى الزكاة إلى الإمام أو نوابه برئ منها باطناً وظاهراً ، أما إن أعطاها لمن ظنه فقيراً فبان غنياً، أو مستحقا فبان غير مستحق ، فإنها عند كثير من الفقهاء لاتجزئه، بل لابد من إعادة إخراجها.

السلبيات التي تترتب على جعل أمر الزكاة إلى الحكومات بقوانين ملزمة:

حيث تكون لدى الإمام وعماله الأمانة التامة، والقدرة، والخبرة، تتناقص السلبيات في أخذهم للزكاة، وصرفها في مصارفها إلى حدّ أدنى لا بدّ منه، حسب القدرة البشرية، ولكنها باقية. ومن ذلك:

١ ـ أن نسبة من الزكاة تعطى للعاملين ، وهم وإن كانوا مستحقين بمقتضى آية المصارف ، إلا أن إعطاءهم هو وسيلة لا غاية . وقد يتعاظم ما يأخذونه إلى درجة تذهب بنسبة كبيرة من الحصيلة، كان يمكن الاستغناء عنها لو ذهبت الزكاة من أرباب الأموال مباشرة إلى المستحقين الذين يمثل إعطاؤهم الغاية الحقيقية من افتراض الزكاة .

٢ ـ ان حصيلة الزكاة تحتاج إلى نقل ، وتخزين ، وتسجيل ، ومحاسبة ، ومتابعة ، وهذا كله وغيره يستهلك من الحصيلة نسبة أخرى يحتاج إليها بسبب التنظيمات المالية المعاصرة . بخلاف ما كان الأمر عليه في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ، فكانت تؤخذ ثم تصرف مباشرة إلى المستحقين من اهل المحلة ، ولا ينقل منها إلا الفائض .

٣ ـ ان كون أمر زكاة المال إلى الحكومة يقتضي أن تحاسب الناس على أموالهم ، وهذا يقتضي تتبعها، ومعاقبة من يخفي منها شيئا. وإظهار الناس لمقادير أموالهم فيه عليهم ضرر كبير من نواح مختلفة لا تخفى على المتأمل ، وينتج منه أضرار اقتصادية كبيرة ، فإن رأس المال دائما جبان لا يحب ان يبرز، فقد يؤدي ذلك إلى هرب رؤوس الأموال الإسلامية إلى بلاد الكفر، أو إلى سحبها من المشاركة في عمليات الاستثمار، واخفائها بحسب الإمكان .

ثم إن تنفيذ التفتيش والتتبع والمحاسبة على جميع الناس سيحمّل الجهاز الحكومي، والجهاز القضائي أعباءاً جديدة قد تكون فادحة، وربما استهلكت في بعض البلاد مثل حصيلة الزكاة كلها او أكثر .

أما حيث تقلّ الأمانة وتكثر الخيانة، والتسيب فإن سلبيات أخرى تتحقق ، منها:

٤ ـ توجيه حصيلة الزكاة إلى من يستطيع الوصول ، ومن يكون له النفوذ ،

ومن له دالة يستطيع التأثير على المسؤولين عن صرف الزكاة، بنفسه أو بمعارفه وشفعائه ووسطائه ، وخاصة حين يكون هؤلاء المسؤولين وراء الحجاب ، وخلف المكاتب الوثيرة المهيبة ، وأكثر المساكين والمستحقين لايستطيعون اختراق تلك الحواجز ، لضعفهم النفسي ، وقلة حيلتهم. وربما طلب بعضهم حقه مرةً بعد مرة ، فإن طال الأمر عليه يئس وقعد عن المطالبة ، وربما ترك آخرون حقهم لأن المطالبة لم تُجْدِ غيرهم نفعاً ، فيكون لهذا أثره في حجز الزكاة عن مستحقيها الأصليين .

د ـ ومنها أن الحكومات المعاصرة يكون لها في الغالب اتجاهات سياسية معيّنة ، فإن كانت الحكومة راشدة ملتزمة لم يمنعها ذلك من ايصال حصيلة الزكاة إلى المستحقين، سواء كانوا مخالفين او موافقين. أما إن قلت الأمانة ، آثرت الحكومة الفئات الموالية لسياستها وأهوائها ، والفئات التي تطمع في تأييدها لها، ومناصرتها في تنفيذ مآربها ، وحرمت الفئات المناوئة ، وربما حرمت من وقفوا موقف المحايدين أيضا . بل ربما استعملت تلك الأموال التي تأتيها من الزكاة بيسر وسهولة في الإضرار بدعوة الإسلام وحملته .

ويزيد الأمر شدةً إن كان المتولون للأمر غير مقتنعين بالإسلام عقيدة ونظام حياة، من قوميّ او علماني، ممن يبطن ذلك أو يُصرح به، ولا يؤمن بنظام الزكاة وأهدافها. بل ربما يكون ممن يحاربها، فإن نُزِعَ حق إخراج الزكاة من الأفراد، وأعطي لحكومة هذا شأنها، عادت الزكاة وبالاً على الأمة، بالإضافة إلى حرمان المستحقين للزكاة من القليل الذي كان يصلهم منها ، وحرمان نشاط الدعوة إلى الإسلام، والجهاد في الدفاع عن بلاد الإسلام، التي تتربّص بها الذئاب الكاسرة، لتتمزع لحمها قطعاً ، حرمانها من ذلك الرافد الذي يرفدها من نهر الزكاة الفياض .

لقد عملت الزكاة في الغابر والحاضر عملها في الحفاظ على أرض أمة الإسلام، واستنقاذها من براثن الكفر. والذي عملته الزكاة في تحرير أفغانستان، وأثرته في تحطيم الشيوعية العاتية، ليس ببعيد منّا زماناً، ولا مكاناً .

لقد وجد من بين المتسمين بالإسلام من ذوي الكلمة من كان يحول بين

رافد الزكاة وبين الوصول إلى مستقرّه.

إن الشرط الذي وضعه بعض الفقهاء لإعطاء الزكاة إلى الإمام، وهو أن يكون الإمام عادلاً، كان يمكن تفادي أثره إذا تحول الإمام إلى الجور في ظل النظام الفقهي، إذ أعطى ذلك النظام إلى رب المال « ان يهرب بأمواله ما أمكن ويغيبها عن نظر الإمام » .

أما إن صدرت القوانين الملزمة، وأعطت الحكومة سلطة التتبع، والتفتيش، والإلزام، فإنني أسأل الأخوة الكرام المحركين لهذا التيار، كيف يمكن التخلص من ربقة تلك القوانين؟ أم كيف يمكن أن يقال للجائر إنه جائر، ولا يستحق جمع الزكوات ؟ إنني أسألهم: مَنْ مِنْ علماء بلده يستطيع أن يقف ويقول هذا؟

إن الطريقة المثلى في نظري هي المحافظة على ذلك المبدأ الإجتماعي، الذي وصل إليه علماء المسلمين بعد جهود جبّارة إثر انحرافات خطيرة، وترك إخراج زكاة الأموال الباطنة إلى أربابها، والإكتفاء بإنشاء بيوت للزكاة تتقبل الزكوات بنفسها، وبجمعيات للزكاة تشرف عليها مبثوثة في نواحي البلاد، ولتقوم بالدعوة والإعلام المنظم، بالإشتراك مع الأجهزة الإعلامية الأخرى في الدولة. فإنها إن كانت دولة صالحة راشدة عنيت بذلك كل الاعتناء، وكان في ذلك إحياءٌ للقلوب، وجذب لها لتسلك طريق الإيمان، والالتزام بأحكام الله ومنها إخراج الزكاة. وإن لم تكن راشدة ولا صالحة لم ترفع بذلك رأسًا، ولم تكن أهلاً لجمع الزكاة أصلاً. ويستطيع بقايا أهل الحق حينئذ أن يؤدوا حق الله في أموالهم في طريقه سراً أو علانية، بحسب ما يتاح لهم من الحرية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

نتائج البحث

١ ـ من واجب الحكومة الإسلامية العادلة الإشراف على جمع الزكاة وصرفها، بحيث تضمن أن عملية الجمع، والصرف منضبطة تسير بطريق سليمة .

٢ ـ للحكومة الإسلامية العادلة ولاية جمع الزكاة من الأموال الظاهرة، ولها حق إلزام المكلفين بالدفع إليها ، وهي زكاة الثروة الحيوانية، والثروة الزراعية ، وما يلحق بهما. فإن لم تجمعها فعلى المالكين أن يقوموا بإخراجها إلى المستحقين.

٣ ـ الأموال الباطنة، وهي الذهب، والفضة، والنقود الورقية، وعروض التجارة، وما يلحق بها، ومنه زكاة الفطر ، ليس للحكومة ولاية على أخذ زكاتها بالإكراه، بل لمالكيها أن يوصلوا زكاتها إلى المستحقين مباشرة، أو بالواسطة. وليس للحكومة إلزام أحد من الناس بالدفع إليها. ويستحب للحكومة نصب جهة معينة لتقبل الزكاة ممن يأتي بزكاته إليها اختياراً ، لتكون عوناً لأصحاب الأموال على تفريق زكواتهم .

٤ ـ اذا علمت الحكومة الإسلامية العادلة، علماً قاطعاً، بأن أحداً من الناس لا يخرج زكاة أمواله الباطنة جاز لها أن تلزمه بإخراجها ، وله الخيار في الدفع إلى الجهة الحكومية المختصة ، أو إيصالها إلى المستحقين مباشرة .

٥ ـ التفتيش والتتبع لتحصيل زكاة الأموال الباطنة أسلوب مستنكر، ممنوع شرعاً، لايجوز اتباعه بحال، سواء كانت الحكومة عادلة أو غير عادلة، وهذه المسألة إجماعية .

٦ ـ ما نسب إلى عثمان رضي الله عنه من أنه «ترك» أخذ زكاة الأموال الباطنة، وأنه «فوّض» ذلك إلى أربابها ، أو «تنازل» عن حق الإمام في أخذها ، أمر لم يثبتْ بسندٍ معتبر ، ولا باستنباط سليم . بل كانت طريقته كطريقة من قبله، وهي طلب الزكاة، لكن دون كشف، ولا تتبّع، ولا إحصاء على المالكين، ولا تدخل في التقويم .

٧ ـ على الجهة الحكومية المختصة بالزكاة أن تنشط في مجال حث الناس على إخراج زكاة الأموال الباطنة ، باستخدام البرامج الإعلامية المدروسة ، وغيرها من الوسائل .

٨ ـ لايصح القول إن زكاة الأموال الباطنة تقتضي المصلحة الآن ان تتولى الحكومة الإسلامية جمعها بطريق الإلزام ، بل المصلحة الحقيقية الراجحة، على المدى القريب والبعيد، هي الأخذ بما أجمع عليه المسلمون: من ان الخيار إلى المكلف في دفعها إلى الجهة الحكومية المختصة ، أو إخراجها إلى الفقراء بنفسه .

٩ ـ أرصدة الحسابات بجميع أنواعها، التي يحتفظ المسلمون بها لدي البنوك ، هي أموال باطنة يجرى عليها الحكم السابق .

١٠ ـ أموال الشركات المساهمة العامة يمكن اعتبار أنها أصبحت أموالاً ظاهرة ، فتجمعها الحكومة الإسلامية العادلة إلزاماً. اما أسهم الشركات لدى مالكي تلك الأسهم فهي أموال باطنة. وأما الشركات غير المساهمة العامة ، فأموالها باطنة كذلك . والأولى إعتبار أموال جميع الشركات باطنة.

١١ـ السندات الحكومية يمكن القول بجواز تولي الحكومة العادلة أخذ زكواتها. (بخلاف السندات غير الحكومية)، وهذا الشرط كون الحكومة عادلة ، وكون السندات غير ربوية ، لسندات المقارضة .

١٢ ـ عروض التجارة التي تدخل إلى البلاد من المعابر ، أو تخرج منها ، يمكن للحكومة العادلة أخذ الزكاة منها إلزاما . أما غير ذلك من عروض التجارة فهي أموال باطنة .

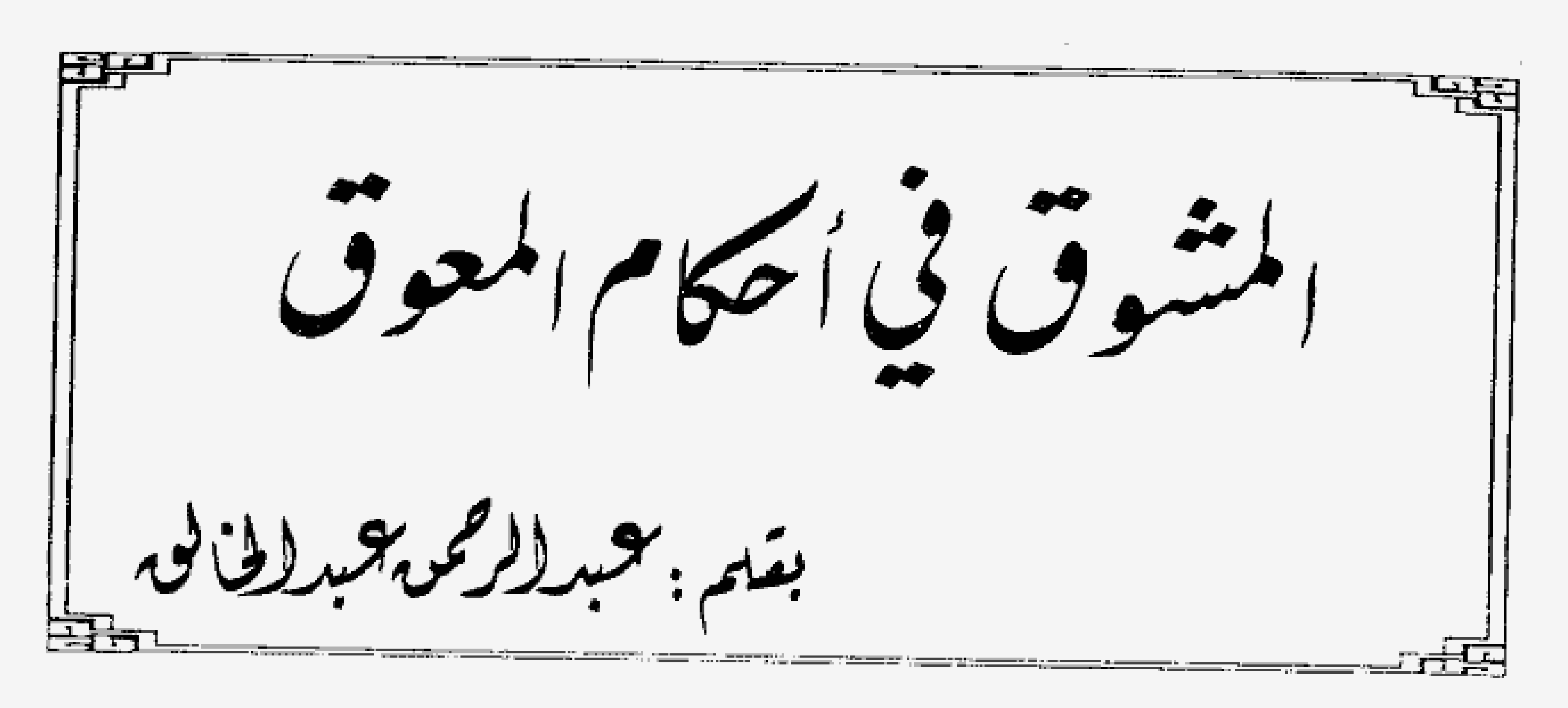
١٣ ـ الحيوانات التي تربى ضمن مشاريع إنتاجية تستحق فيها الزكاة إن كانت من الانعام المنصوص عليها شرعا وهي: الإبل، والبقر، والغنم . وللجهة الحكومية المختصة أخذ الزكاة منها إلزاماً إن كانت عادلة .

مراجع البحث

- أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم ، صاحب أبي حنيفة، (١٨٢هـ) .
  - «الخراج» . بيروت ، دار المعرفة ، (١٣٩٩هـ) .
- يحيى آدم القريشي الأموي بالولاء، (٢٠٣هـ) .
  - «الخراج» بتصحيح الشيخ أحمد محمد شاكر . بيروت ، دار المعرفة ، (١٣٩٩هـ) .
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود، علاء الدين الملقب بملك العلماء، (٥٨٧هـ).
  - «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» . بيروت ، دار الكتب اللبناني ، بالتصوير عن مطبعة القاهرة .
- مالك بن أنس الأصبحي، امام دار الهجرة، (١٧٩ هـ) .
  - «المدونة الكبرى». رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن ابن القاسم. بيروت ، دار الكتب العلمية ، (١٤١٥هـ) .
- العسكري ، الحسن بن عبدالله بن سهل ، أبو هلال .
  - «الأوائل» . بيروت ، دار الكتب العلمية ، (١٤٠٧هـ) .
- ابن الهمام محمد بن عبدالواحد كمال الدين السيواسي، (٦٨١هـ) .
  - «شرح فتح القدير على الهداية» للمرغيناني ، وبهامشه «شرح العناية على الهداية» للبابرتي ، وهو محمد بن محمود ، أكمل الدين، (٧٨٦هـ) بيروت، دار الفكر ، بالتصوير عن طبعة القاهرة.
- أبو عبيد ، القاسم بن سلام، (٢٢٤هـ) .
  - كتاب «الأموال» . بتحقيق الشيخ محمد خليل الهراس . بيروت ، دار الكتب العلمية ، (١٤٠٦هـ) .
- محمد حميد الله .
  - الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة .
- الكويت ، بيت الزكاة الهيئة الشرعية العالمية للزكاة .
  - أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول المنعقد بالكويت من (٢٩ رجب ـ ١ شعبان ١٤٠٤هـ) .
  - أبحاث وأعمال الندوة الأول لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة بالقاهرة (١٤-١٦ ربيع الأول ١٤٠٩هـ).

- ابن مفلح ، محمد ... (٧٦٣هـ) .
  - كتاب «الفروع» . راجعه عبدالستار فرّاج ، بيروت ، عالم الكتب عن طبعة القاهرة ، (١٣٨٨هـ).
- الدسوقي ، محمد بن أحمد عرفه، (١٢٣٠هـ) .
  - حاشية الدسوقي على «الشرح الكبير» للدردير على مختصر خليل . بيروت، دار الفكر ، بالتصوير عن طبعة القاهرة .
- عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي .
  - «الاختيار لتعليل المختار» . بيروت ، دار المعرفة (د.ت) .
- النووي ، يحيى بن شرف محي الدين، (٦٧٦هـ) .
  - روضة الطالبين« في الفقه الشافعي» . بيروت ، المكتب الإسلامي ... .
- ابن قدامة ، عبدالله بن أحمد ، موفق الدين، (٦٢٠هـ) .
  - «المغني» في فقه الإمام أحمد بن حنبل . بتعليق الشيخ محمد رشيد رضا ط٣ . القاهرة ، دار المنار، (١٣٦٨ هـ) .
- البهوتي ، منصور بن يونس ، الحنبلي، (١٠٥١هـ) .
  - «كشاف القناع عن متن الإقناع» في الفقه الحنبلي . بيروت ، عالم .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



هذه رسالة قصيرة جمعتها في أحكام من ابتلاه الله سبحانه وتعالى بفقد حاسة من حواسه أو طرف من أطرافه، أو جزء من كماله الإنساني، ولله الحكم والتدبير والمشيئة النافذة في خلقه سبحانه.

وقد أردت أن أجعل هذه الرسالة عزاءاً وسلوى لكل مصاب، وبياناً لأهم الأحكام الفقهية الواجبة عليه وعلى أهله، ومن يكفله ويرعاه، وبيان الواجب على كل مسلم نحو من ابتلاهم الله، وإني لأحتسب في ذلك من ربي الأجر والثواب، فإن شكر الله على العافية أجر، ومشاركة الصابرين في صبرهم وحزنهم أجر، وتسلية المصابين في مصابهم أجر، وأسأل الله أن يجمع لي هذا كله بفضل منهُ ورحمة إنه هو السميع العليم.

تعريف المقصود بالمعاق:

المعاق هو الذي أصابه نقص أو قصور عن الإنسان السوي في بدنه، أو عقله.

ويدخل تحت هذا التعريف أنواع كثيرة من المبتلين: كمن فقد بصره، أو سمعه، أو بعضاً من ذلك، أو فقد القدرة على تحريك طرف من أطرافه أو أكثر، وكذلك من فقد جزءاً من عقله يجعله دون الإنسان السوي، ويقال إن نحواً من عشرة في المائة (١٠٪) من البشر يعانون نوعاً من أنواع الإعاقة.

ومعنى هذا أنه يوجد في العالم اليوم أكثر من خمسمائة مليون (٥٠٠ مليون) إنسان معاق . وقدرت الإحصائيات أن (٨٠٪) منهم يعيشون في البلدان الفقيرة، والتي يسمونها بالعالم النامي والمتخلف .

المعوق على الحقيقة هو الكافر بالله سبحانه:

إعلم أخي المسلم أن الكفر بالله هو أعظم آفة في الأرض ، فإذا أردت أن تعرف المعوق على الحقيقة فاعلم أنه الكافر لأن الله خلق له سمعاً، وبصراً ، وفؤاداً ليؤمن به ويعبده، ويتبع صراطه المستقيم ، فعطل كل ذلك ، وكفر بالله الذي خلقه وسواه وأعطاه السمع والبصر والفؤاد . قال تعالى: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها . ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضلُّ أولئك هم الغافلون ﴾ [1] .

فهذا حال الكافر الذي عطل سمعه وبصره وفؤاده فلم يستفد به إلا استفادة الحيوان بحواسه ، وذلك في الطعام ، والشراب ، والجماع ، ولكن الحيوان مع ذلك أحسن حالاً منه حيث أنه لم يعط أمانة التكليف ، وأما الإنسان فإنه مخلوق مكلف ، ولذلك كان حاله إذا لم يقم بما كلفه الله به من الإيمان والعمل أسوأ حالاً من الحيوان ـ عياذاً بالله ـ .

أما المؤمن فإنه استفاد بحواسه وعقله الذي منحه الله إياه ، فاستعمله فيما خلق له .

وإذا قدَّر الله على المؤمن أن يسلبه واحدة من هذه الحواس أو الجوارح التي أعطاه ، فإنه يسقط عنه من التكليف بمقدارها وقدرها .

ثم إن العمى على الحقيقة ليس فقد البصر، بل العمى الحقيقي هو فقد البصيرة والإيمان: ﴿ فإنها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوبُ التي في

---

(١) «سورة الأعراف»: (١٧٩) .

الصدور ﴾[1] .

وإن الأعرج أو المشلول المقعد الذي لا يخرج لقتال أو جهاد هو لا شك أحسن حالاً وأطيب منقلباً من صاحب القدمين أو اليدين الذي استخدم هذه الجوارح في معصية الله سبحانه وتعالى . ولأن يكون المسلم فاقداً لعضو لا يستعمله في معصية خير ممن أوتي هذه الجوارح وسخرها في خدمة الشيطان .

فالمعاق حقيقة ليس من فقد جزءاً من عقله ، أو حاسةً من حواسه ، أو جارحة من جوارحه ، طالما أنه قام فيما أبقى الله له من حاسة وجارحة على طاعة الله .

وإنما المعاق على الحقيقة مَنْ رزقهُ الله السمع والبصر والفؤاد والجوارح ، فعطلها عن النظر في الإيمان . واستعملها في معاصي الرب الرحمن . فنعوذ بالله من الكفر والخذلان .

أولاً: كل خلق الله حسن وبعض خلق الله أفضل من بعض:

وصف الله نفسه بأنه سبحانه: ﴿ الذي أحسن كل شيء خَلَقهُ ﴾[2]، وأنه رب العالمين ، فكل العوالم من الملائكة ، والإنس والجن ، والطير ، وسائر المخلوقات الله ربهم وخالقهم ، فهو بديع السموات والأرض ، وهو رب الملائكة ، والجن والإنس: ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرَّطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾[3].

وكل فرد من أفراد هذه المخلوقات خلقه الله فأحسن خلقه ، فالبعوضة ، والذبابة ، والكلب ، والحمار ، والفراشة ، والدودة وكل دابة في غاية الإحكام وإبداع الخلق مما يدل على كمال علم الله سبحانه ، وعظيم قدرته ، وكما أن الله هو رب الذرة الصغيرة فهو رب المجرة الكبيرة ، وكل شيء من ذلك في غاية الإتقان والإحكام .

---

(١) «سورة الحج»: (٤٦) .

(٢) «سورة السجدة»: (٧) .

(٣) «سورة الأنعام»: (٣٨) .

وقد إختص الله الإنسان من سائر المخلوقات بأكمل صورة وأحسنها ، فجعله قائماً على رجلين ، وهذا أكمل من حال الزواحف ، ومن مشي الدواب على أربع مُكبةً على وجوهها ... وجعل بشرته ظاهرةً بخلاف الطير الذي يغطيه الريش ، والحيوان الذي يغطيه الشعر ، أو الصوف ، أو الوبر ، وفضله على سائر الحيوانات بالعقل المدبر ، وبتسخير غيره من الحيوان له: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾[1] .

فالحمد لله أن خلقنا بشراً ، والحمدلله على ما أولانا من نعمه العظيمة ، وإحسانه الكبير .

ثانياً: حكمة الله في خلق الآفة والنقص:

خلق الله سبحانه وتعالى كل شيء وقد خلق الآفة والشر[2] ، وجعل النقص في بعض مخلوقاته لحكم عظيمة من ذلك:

١ـ العقوبة على المعاصي كما قال تعالى: ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ﴾[3] ؛ والفساد هنا: هو الآفة والشر الذي يعاقب الله به عباده كالريح العقيم المدمرة ، والبركان الثائر ، والأمراض ، والأسقام ، والقحط ، والطوفان .. ونحو ذلك .

٢ـ أن يعلم الناس قدرة الله عليهم ، وأنه هو الذي يملك نفعهم وضرهم ، كما قال تعالى: ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمةٍ فلا مُمسك لها ، وما يُمسك فلا مُرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم ﴾[4] .

٣ـ أن يعلم الناس قدرة الله على خلق الخير والشر ، وعلى أنه سبحانه

---

(١) «سورة الإسراء»: «٧٠» .

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٤/١٧-٢٨) ، لبيان معنى الشر فإنه مهم. (المجلة) .

(٣) «سورة الروم»: (٤١) .

(٤) «سورة فاطر»: (٢) .

يجازي بالإحسان إحساناً ، وأنه سبحانه يعاقب على الإساءة ، قال تعالى: ﴿نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾[1].

فالله الذي خلق الجنة وجمع فيها كل ما تشتهية الأنفس وتلذ الأعين ، بل ذخر فيها ما لا عين رأت من نعيم ، وما لا أذن سمعت ، وما لا يخطر على قلب بشر ، فإنه سبحانه وتعالى خلق الجحيم ، وجعل فيها أنواع الشرور، والآلام ، والأحزان ، والعذاب ، والنكال ، فوق ما تتصوره العقول: ﴿فيومئذ لا يعذِّب عذابه أحد ، ولا يُوثق وثاقه أحد﴾[2].

٤ـ أن يتذكر ـ من يعافيه الله ـ نعمة ربه وإحسانه فيشكره على ذلك ، ويعلم فضل الله عليه وإحسانه إليه أن لم يصبه بما أصاب غيره .

٥ـ أن يجعل لمن يصيبه باباً عظيماً للظفر برضاته ، والفوز بجناته ، وتخفيف ذنوبه ورفع درجاته .

وحكمة الله من خلق الشر والآفة ، والنقص حكمة عظيمة ... فالله هو المحمود على كل صفاته وأفعاله وأنعامه .

ثالثاً: الواجب الشرعي على من ابتلاه الله بنقص أو آفة أو تعويق:

يجب على كل من ابتلاه الله بآفة أو تعويق:

١ـ الاعتقاد بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، فإن القضاء مكتوب قبل أن يخلق ، قال تعالى: ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه

---

(١) «سورة الحجر»: (٤٩ ـ ٥٠) .

(٢) «سورة الفجر»: (٢٥ ـ ٢٦) .

(٣) «سورة الحديد»: (٢٢ ـ ٢٣) .

والله بكل شيء عليم ﴾[1].

فعلى المسلم الذي يصاب بأمر يكرهه أن يقول كما علمنا الله سبحانه وتعالى: ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾[2].

وإذا استقر في نفس المسلم الإيمان بقضاء الله وقدره ، وأن الذي أصابه لا بد أن يصيبه ، وأنه أمر لا مفر منه ولا مهرب منه ، لأن الله قد كتبه في الأزل، فإن نفسه تهدأ وقلبه يسكن ، ويكون هذا بداية ومقدمة للرضى بقضاء الله وقدره .

٢ـ أن يوقن بأن الله إذا ابتلى المؤمن فلأنه يحبه ويؤثره على غيره ممن لم يبتله . ولذلك كان الرسل هم أشد الناس بلاءاً ، وأكثرهم تحملاً للأذى وصنوف الغم ، والكرب العظيم ، كما قال ﷺ: (أشد الناس بلاءً الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه إن كان دينه صلباً اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ، ابتلي على قدر دينه ، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض ما عليه خطيئة)[3].

فقد ابتلى الرسل بالجبابرة المنكرين ، والكفار المعاندين ، والمكذبين الذين سبّوهم ، وشتموهم وأخرجوهم ، وتمالئوا على قتلهم فمن الرسل من هدد بالإحراق بالنار وألقى فيها ، ومنهم من هدد بالإخراج من بلده ، ومن هدد بالرجم: ﴿ لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ﴾[4]، ومن تآمر عليه المجرمون ليقتلوه وشرعوا في تنفيذ إجرامهم .

ومن ابتلي في بدنه كأيوب ـ عليه السلام ـ حتى تأذى منه زوجه. وأولاده أهملوهُ وتركوه .... ومنهم ومنهم ....

---

(١) «سورة التغابن»: (١١).

(٢) «سورة البقرة»: (١٥٦ ـ ١٥٧) .

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه وصححه الألباني في الصحيحة رقم:(١٤٣). يعني صحيح سنن الترمذي (المجلة).

(٤) «سورة الشعراء»: (١١٦) .

ومن الكفار من عاش سليماً قوياً مُجتمع الخلق ، حتى قصمه الله مرة واحدة، كما جاء في الحديث: (مثل المؤمن كالخامة من الزرع تفيئها الريح وتعدلها مرة، ومثل المنافق كالأرزة لا تزال حتى يكون انجعافها مرة واحدة) [1] .

وشجرة الأرز من أشد الأشجار قوة وصلابة ، وقد جعلها الرسول ﷺ مثلاً للكافر الذي يبقى قوياً منيعاً متماسكاً حتى يموت وهو كذلك ، فيأتي الله موفوراً ذنبه لم يأت عليه يوم يتذكر قدرة الله عليه فيستغفر أو يتوب .

وأما المؤمن فإنه لا يزال به البلاء يُميِّله يمنةً ويَسْرةً حتى يأتي يوم القيامة وليس عليه ذنب .

والخلاصة: أن المؤمن إذا كان محلاً للبلاء من مرض أو نقص أو عاهة فهو محل لرضوان الله وإيثاره له . ولذلك قال رسول الله ﷺ: (من يُرد الله به خيراً يصب منه) [2] .

٣ـ أن يعلم المصاب بنقص أو عاهة أو إعاقة أن الله يأجر المؤمن على كل مصيبة مهما صغرت ولو كانت شوكة يشاكها كما جاء في الحديث: (ما يصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى ، ولا غم، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه) [3]

وكلما عَظم المصاب والبلاء ، عَظم الأجر والثواب كما جاء في الحديث القدسي: (مَن أذهبتُ حبيبتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثواباً دون الجنة)، وحبيبتيه يعني عينيه [4] .

٤ـ أن يعمل المؤمن المصاب على تجاوز هذا النقص والاستفادة بما بقي ، وهذا باب عظيم جداً للإحسان ، وتفجير الطاقات .

ففقد البصر لا يعني نهاية الحياة ، وتعطل القوى ، وإنسداد الأمل ... بل

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه البخاري .

(٣) متفق عليه .

(٤) رواه الترمذي وصححه الألباني في صحيحه: (١٩٥٩). يعني صحيح سنن الترمذي (المجلة)

إن تنمية بقية الحواس قد يعوض فقد النظر ، فإن تنشيط السمع ، واللمس ، وتقوية الفؤاد والقلب ، إطلاق طاقات وإمكانيات سمعه ، ولمسه ، وذوقه ، وعقله . . .

وكذلك الحال في فقد السمع ، أو فقد طرف من الأطراف ، أو حاسة من الحواس . . .

وفي الحديث: (المؤمن القوي خيرٌ وأحبُ إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كلٍّ خير ، إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا ، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل . فإن لو تفتح عمل الشيطان)[1] .

ومن معاني الحديث أن المؤمن إذا أصابه شيء يكرهه فعليه أن يستعين بالله ولا يعجز ، أي يستسلم إلى العجز ، بل عليه أن يجدَّ وينشط ، ويعمل في استكمال ما فاته من النقص .

وهذا الباب ـ اعني محاولة إعانة من ابتلي بإعاقة على إعادة تأهيل نفسه ليبلغ بما بقي عنده من حواس وأطراف وإمكانيات غاية القدرة ـ هو ما تتنافس فيه اليوم مراكز تأهيل المعاقين في العالم ، للوصول إلى أبلغ النتائج ، وقد تحقق في هذا الصدد نتائج مذهلة ؛ فالكتابة البارزة للمكفوفين ، ولغة التخاطب بالإشارة للصم ، واستخدامات الحاسوب (الكمبيوتر) لناقص القدرة العقلية (المتخلفين) ، والرياضات البدنية المتقدمة للمعوقين . . . الخ .

وكذلك استحداث آلات عظيمة لمساعدة المعوق كالسيارات الخاصة ، والدراجات الخاصة ، والكراسي المتحركة ، ونظم السكن والمرافق الميسرة . . . مما جعل حياتهم أعظم يسراً ، وتمكين كثير من المعوقين أن يعتمدوا على أنفسهم، ولا يكونون عبئاً على غيرهم ، بل يسر لكثير منهم ان يكونوا أناساً فاعلين منتجين نافعين لغيرهم ، بعد ان كانوا عبئاً ثقيلاً على غيرهم ، وهذا جميعه بفضل الله ورحمته ، ومما أرشدنا رسول الله ﷺ إليه بقوله: (واستعن بالله ولا تعجز) .

---

(١) رواه مسلم .

رابعاً: واجب السليم والمعافى نحو المعاق والمصاب:

هذه بعض من الواجبات الشرعية لمن عافاه الله من البلاء، وسلمه من الآفة نحو من ابتلاهم الله بإصابة وإعاقة:

١ـ أن يشكر الله سبحانه وتعالى ويحمده على العافية، وأن يعلم أن ما ابتلى الله به غيره يمكن أن يبتليه به، فإن الله قادر على كل شيء سبحانه وتعالى، وأن ينزل عقوبته بمن يشاء، وأن يبتلي من يشاء، وأنه ليس أحد بممتنع عن الله جل وعلا، ولكنه جل وعلا يصيب، ويعافي، ويبتلي عباده كما يشاء بالخير والشر: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾[1].

٢ـ أن يدعو للمبتلى إذا كان من أهل الدين والتقوى بأن يأجره الله ويثيبه ويعافيه، وأن يعوضه خيراً مما أخذ منه.

٣ـ العطف على المبتلى، والظن بأنه قد يكون عند الله خيراً من غيره ممن عافاه الله، فرب عبد مدفوع على الأبواب لو أقسم على الله لأبره.

٤ ـ الإحسان إلى المبتلى، والمسارعة إلى نفعه، وإعانته فإن مساعدة المحتاج من أعظم أبواب الخير. وفي معرض ذلك قال الرسول ﷺ ـ مبيناً بعض أبواب الخير ـ: (أن تعين صانعاً، أو تصنع لأخرق)[2]؛ والخرقُ نوع من الإعاقة العقلية، وأن «تصنع له» يدخل فيه كل ما يُصنَع للأخرق من خدمة أو إحسان.

فدلالة الأعمى الطريق، ومساعدته على معيشته، والقراءة عليه، وتعليم الأصم، والعناية بالمقعد، ونحوهم من أعظم أبواب الخير والإحسان.

٥ـ المريض المعاق في حالة ضعف، وهذه الحالة قد تكون دافعاً لمن وفقه الله سبحانه وتعالى للالتجاء إليه، والطمع فيما عنده، والأمل في التعويض عما فاته في هذه الحياة الدنيا الفانية بالآخرة الباقية. كما أن شعور السليم الغني بالصحة والعافية، والغني قد يكون دافعاً للجهول المخذول أنه مستغن عن

---

(١) «سورة الأنبياء»: (٣٥).

(٢) متفق عليه.

الله سبحانه وتعالى: ﴿ كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى ﴾ [1].

ومن أجل ذلك يجب أن نستفيد من حالة الضعف التي يتعرض لها الإنسان بالابتلاء ، وذلك بالرجوع إلى الله سبحانه وتعالى ، والطمع فيما عنده ، بل إن من أعظم حكم البلاء أن الله سبحانه وتعالى يوجه به عباده إليه قال تعالى: ﴿ ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون ﴾[2] ؛ والعذاب الأدنى هو عذاب الدنيا ، ولا شك أن العمى والصمم والعاهة نوع من العذاب ، وقال تعالى في الكفار الذين لم يتعظوا بما أخذهم الله به من الضر: ﴿ ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ﴾ [3]، وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾[4].

أي هلا إذ جاءهم بأس الله ورأوه في الدنيا تضرعوا ورجعوا إلى الله سبحانه وتعالى ، فعلموا أنه ربهم وإلههم ومولاهم ، وأنه كما أنه قادر على نفعهم قادر على ضرهم ، فاستفادوا من ذلك بالعودة إلى الله ، وطاعة رسله .

فالسعيد من استفاد من دروس البلاء ، والشقي من مر عليه البلاء فقال: ﴿قد مس آباءنا الضراء والسراء ﴾ [5] ، فجعل نزول الضر ، كمجيء الخير لا ارتباط له بحكمة الخالق المدبر سبحانه وتعالى .

من أجل ذلك وجب على الدعاة إلى الله أن يكون وجودهم عند البلاء للتذكير بقدرة الرب ، ورحمته ، وتوجيه القلوب إليه ، وانتشال من كتب الله له السعادة من حماة الكفر ، والسخط على الله ، أو التمرد عليه ، والبقاء في الكفر والعناد مع نزول البلاء .

٦ـ يجب على من عافاه الله سبحانه وتعالى من البلاء الذي ابتلى به غيره

(١) «سورة العلق»: (٦ ـ ٧) .

(٢) «سورة السجدة»: (٢١) .

(٣) «سورة المؤمنون»: (٧٦) .

(٤) «سورة الأنعام»: (٤٢ ـ ٤٣) .

(٥) «سورة الأعراف»: (٩٥) .

الا ينتقص المبتلى ، ولا يهزأ به ، ولا يغتابه ، فسب المبتلى بالعمى ، أو الصمم، أو العرج ، أو نقص العقل ونحو ذلك كبيرة من الكبائر .

وذكر المبتلى بشيء من ذلك وهو غائب غيبة ، لأن الغيبة هي ذكرك أخاك بما يكره مما هو متصف به [1].

وأما إذا كان المعاق معروفاً بهذه الإعاقة وأنها علم عليه لا يتأذى بذكرها ، فلا بأس أن يعرف بها كما يقال: عبدالله بن أم مكتوم الأعمى ، وفلان الأعرج، وفلان الأعمش ، ونحو ذلك .

خامساً: واجب الأمة والجماعة نحو المعاق:

١ـ العناية بالمعوق فرض عين على من تجب عليه كفالته ، وفرض كفاية على المسلمين .

العناية بالمعاق والقيام بأمره من فروض الكفاية على الأمة إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين ، وإذا لم يقم به أحد كان الجميع آثمين .

فكفالة العميان ، والصم ، والمشلولين ، وسائر المعاقين واجب على مجموع الأمة ، كما هو واجبهم نحو الفقراء ، والمساكين ، والمعوزين ؛ فكما يجب على الأمة والجماعة سد حاجات هؤلاء يجب علينا كذلك سد حاجات ذوي هذه العاهات ، وإلا كان الجميع آثمين .

ولا شك أن واجب العناية بكل فرد منهم تقع أولاً على من أناط به الإسلام كفالته ، وهم الأصول والفروع . فالآباء كافلون لأبنائهم لأنهم فروعهم، والأبناء كافلون لآبائهم لأنهم أصولهم ، والأقارب ، والأرحام يجب أن يكفل بعضهم بعضاً ، فكما يتوارثون فإنهم يتكافلون .

---

(١) فائدة: ويُسن لمن رأى مبتلى أن يقول ما أرشدنا إليه النبي ﷺ ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله ﷺ : (من رأى مبتلى ، فقال: الحمدُ لله الذي عافاني مّما ابتلاك به ، وفضّلني عى كثير ممن خلق تفضيلاً ، لم يُصبه ذلك البلاء)، رواه الترمذي وغيره ، وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة: (٢٧٣٧) ، وانظر صحيح سنن الترمذي: (٢٧٢٩) . ويقول هذا بحيث لا يُسمع المبتلى حتى لا يتأذى . (المجلة).

وعلى كل مسلم أن يقوم بما أوجبه الله عليه في ذلك . ويجب على الأمة والجماعة المسلمة مساعدة كافل العاجز والقائم بشأنه ، وخاصة إذا عجز عن كفالته ، والقيام بشأنه ، وخاصة من يحتاجون ويعتمدون في كل شؤونهم على غيرهم ، كالمشلول شللاً كاملاً ، الذي يحتاج إلى غيره في طعامه ، وشرابه ، وطهوره، ولباسه، وشأنه كله، فإن عبء هذا عظيم، وثقله كبير على من حوله.

وهذه بعض واجبات الجماعة ، وفروض الكفاية نحو المعوق:

١ـ وجوب مواساته، وتذكيره بالصبر، وعدم الجزع على ما فاته ، والعمل على إصلاح ما يمكن أن يكون قد تهدم من نفسه وانهد من كيانه ، فإن العاهة والإصابة تصيب النفس قبل أن تصيب البدن ، وهدم النفس أبلغ من تهديم البدن ، وقد يحصل مع تحطيم النفس زوال الإيمان ، وتمكن الشك ، ووجود السخط على الله ، وبغض قضائه وقدره ، وهذا كفر يحطم النفس ، ويزيل الإيمان ، ومن وصل إلى ذلك فقد خسر الدنيا والآخرة - عياذاً بالله سبحانه وتعالى - .

والابتلاء قد يدفع كذلك إلى الجزع ، وعدم الصبر ، وقد يؤدي إلى الانتحار ، أو العزلة والانهيار ، وهذا كله بوار وخسران للدنيا والآخرة .

ولا شك أن السعي إلى اصلاح البدن ، وتكميل النقص ، وإعادة التأهيل للجسم دون النفس عمل قاصر ، بل هو من ضلال السعي ، لأن الدنيا لا تغني عن الآخرة هذا لو اكتملت وزانت ، فكيف والمعاق ربما تكون إعاقته قد حرمته جميع طيباتها من الصحة والمشي والرياضة ، والاعتماد على النفس ، والتمتع بمباهجها في الطعام والشراب ، والنكاح ، والسباحة ، والذي فقد هذا كله أو أكثره يصبح من ضلال السعي الا ان يعاد تأهيل ما تبقى من جسمه ، وإهمال روحه، وذاته، وقلبه، وإيمانه .

ولذلك فإن أول واجبات الجماعة والأمة نحو المصاب بإعاقة تحجب عنه طيب الحياة ، ومتعة الوجود هو تأهيل قلبه وإيمانه لتلقي الصدمة ، والرضى

بقضاء الله وقدره ، والأمل فيما إدخره الله لعباده الصابرين ، وتحقير أمر الدنيا، وان متاعها قليل ، وأيامها معدودة ، وأن ما عند الله خير وأبقى .

ويجب أن يكون هذا تذكيراً مستمراً من أجل تثبيت المصاب ، وربط قلبه بالله والدار الآخرة .

٢ـ والواجب الثاني، هو تأهيل هذا المصاب ليستفيد من بقية ما أبقى الله له من القوى ، وتفجير ما لديه من طاقات ، فإن يداً واحدةً مدربة قد تعمل عمل اليدين ، والأعرج الذي يفجر طاقاته قد يأتي بما لا يستطيعه صاحب القدمين ، ورب أعمى فقد البصر كان له من وعي القلب ، وحدة الفهم، ورهافة السمع ما يجعله أكثر بصيرة من كثير من ذوي العينين ، ورب إنسان فقد القدرة على الاستمتاع بالنساء وجد متعة العلم والقراءة ، وحلاوة الإيمان حلاوة ولذة لا يجدها من يتزوج بالفاتنات الحسان ، ورب منقطع إلى عبادة الله وذكره يجد من حلاوة الإيمان ما يقول ، وهو رهين المحبسين السجن والعمى «إننا في لذة لو علمها الملوك وأبناء الملوك لجالدونا عليها بالسيوف» .

والخلاصة: أنه يجب إعادة تأهيل المعاق ، والمصاب في بدنه ليبلغ غاية ما يمكنه من الاستقلال بنفسه ، والاعتماد عليها في طعامه ، وشرابه وطهوره ، وحاجاته الأساسية ما أمكن ذلك . . . وهذا بالتدريب والتعليم ، وكذلك بالآلة. وقد ذكرنا أنه توفر للناس في وقتنا الحاضر من أساليب تعليم الصم ، والبكم، والعميان، ومختلفي العقول ما يعوضهم عن فقد هذه المنافذ والمدركات.

وكذلك قد تيسر من الوسائل المساعدة كالكراسي المتحركة ، والرافعات ، والأثاث المناسب للمعاق ما يجعل المصاب بالشلل أعظم قدرة على القيام بخدمة نفسه .

وحتى المصاب بالشلل الكامل لأطرافه كلها يوجد له من الأجهزة اليوم ما يساعده في الاعتماد على كثير من أمر نفسه .

إن تأهيل المصاب بتعليمه ، وتدريبه ، وتيسير الوسيلة المناسبة له ، واجب كفائي على الأمة ، وهو كذلك باب من أبواب الخير والإحسان يجب أن تتنافس المنظمات الخيرية الأهلية، والمؤسسات الحكومية العامة في تحقيقه للمعاق.

وخاصة أن برامج التأهيل قد تكون لبعض المرضى باهظة التكاليف ، وكذلك بعض الأجهزة الخاصة لا يقدر عليها ذوي المرضى بأنفسهم ، فالصرف من المال العام على هؤلاء ، وإعطائهم من الزكاة والصدقات لهذا الأمر حق واجب .

٣ـ الواجب الثالث على الأمة ، وجوب إشراك هؤلاء المعوقين في الحياة العامة ، وعدم عزلهم عن المجتمع والناس ، وهذا يحقق منافع عظيمة:

أـ تكريم المصاب من المجتمع ، وإشراكه في الحياة العامة كمساعدته لحضور الصلوات ، وخاصة الجمع والأعياد ، ودعوته في دعوات الأفراح والطعام ، وحضوره مجالس الناس ومنتدياتهم ، وزيارة الناس له في منزله ، كل هذا فيه شفاء لنفسية المريض ، وبرء لروحه ، وهذا يساعد في إعادة تأهيله نفسياً وجسدياً .

ب - رؤية المعافى للمصاب يكسبه مجموعة عظيمة من الفضائل تكلمنا عنها في الفصل الرابع .

جـ - إن رؤية كلٍّ من المصاب للمعافى ، والمعافى للمصاب ، وتذكير كل منهما لما أوجبه الله سبحانه وتعالى عليه ، فيه مجال عظيم للبر والإحسان والخير ، بل وسعادة النفس ، فسلامك على مصاب والدعاء له ، وأخذك بيد أعمى ودلالته ، وحملك ضعيفاً إلى دابته ، وكلمة طيبة من المواساة يسمعها مبتلى منك ، كل هذا من أبواب الخير ، وكل هذا يمكن أن يحرم منه المسلمون؛ لو أن كل مصاب أغلق عليه بابهُ ، ولم يُسمح له أن يرى الناس أو يرونه ، أو جمعوا في ناد واحد أو مكان واحد لا يرون إلا أنفسهم ، ولا يحس بهم غيرهم ، وهذا كله من الفساد في الأرض .

وللأسف أن كثيراً من أهالي المصابين والمعاقين ممن حرموا الخير والأجر بل والرحمة يتبرءون من أولادهم ، وفلذات أكبادهم المصابين ، أو يتنكرون لآبائهم وأمهاتهم ، فيسجلونهم في معاهد التأهيل ، أو دور العجزة ، والرعاية بغير أسمائهم الحقيقية حتى لا ينسبون لهم ، ويستحيون أن يقال عنهم أن لهم ولداً معاقاً ، أو أباً مشلولاً ، ومثل هؤلاء حري بهم أن يحرمهم الله رحمته في الدنيا والآخرة .

وجود المعاق في الأمة بركة ونصر وخير:

وجود المعاق بين المسلمين بركة ونصر وخير ، فهو باب من أبواب رحمة الله بعباده ، فبهم ينتصر المسلمون ويرزقون ، وبالإحسان إليهم والرحمة بهم ، يرحم الله عباده ، ويعظم لهم الأجر والثواب .

فوجود الفقير رحمة للغني لأن إحسان الغني تهذيب لنفس الغني وتطهير لماله، ورفع لدرجته عند الله ... فلولا وجود الفقير لما زكت نفس الغني ، ولما تطهر ماله ، ولما وجد باباً عظيماً إلى الجنة ، ولما نودي يوم القيامة من باب الصدقة أن تعال أيها المتصدق وأدخل من هنا ... فهل يكره العاقل من يكون سبب فلاحه ونجاحه وصلاحه !! وهل يكره وجود الفقير إلا كافر جاهل يقول كما قال أسلافه عندما دعوا للإنفاق على الفقراء: ﴿ أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ﴾ !! .

قال تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين ﴾[1] !!، ولا شك أن الله سبحانه وتعالى هو القادر على أن يجعل عباده جميعاً أغنياء ، ولكن حكمته اقتضت وجود الغني والفقير ابتلاء لهذا بالغني ، وابتلاء لذلك بالفقر ، فالغني يبتلى ليشكر ، ويحسن إلى ما أمره الله بالإحسان إليه، فتزكوا نفسه ويتخلق بالرحمة والشفقة ، ويخرج من دائرة البخل والشح ، ويتصف بالكرم والإحسان ، وهذا تزكية لنفسه، وكذلك يزكو ماله ، وينمو: ﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾[2]؛ وكذلك يكون له باب عظيم للأجر والثواب ، فلو عرف الغني ماذا يعني وجود الفقير بالنسبة إليه لبحث عنه في كل مكان ، ولأحبه من كل قلبه؛ لأنه سبب لرحمته ، ورفع لمنزلته ، وصلاح لنفسه، وكذلك يبتلي بعض عباده بالفقر ليصبروا ويتخلقوا بالتواضع ، ويرغبوا فيما عند الله، ويبتعدوا عن الحسد والحقد .

ووجود الضعفاء ، والمساكين ، والمعاقين، والزمنى في المجتمع المسلم رحمة

---

(١) «سورة يس»: (٤٧) .

(٢) «سورة البقرة»: (٢٧٦) .

عظيمة فهم باب عظيم من أبواب الخير يفتحه الله لعباده؛ ليكون هناك تنافس في البر بهم ، والإحسان إليهم ومساعدتهم، وليكون مرآهم تذكيراً بالله ، وقدرته على عباده ، وأن له الحكمة التامة ، والحجة البالغة ، وليكون دعاء هؤلاء الضعفاء رحمة ونصراً وعزاً للمسلمين ، فإن دعاءهم مستجاب عند الله . فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ابغوني في ضعفائكم ، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم)[1].

سادساً: أخطار اتباع منهج الغرب وطريقته في تأهيل المعاقين:

مما يجب الحذر منه كل الحذر اتباع منهج الغرب (اللاديني)[2]، في تأهيل المعاقين ، وذلك أن هذا المنهج يقوم وفق فلسفة الغرب وعقيدته في الحياة، وهي: «نعيش للدنيا فقط» ولا حياة بعد الموت ، وأن على الإنسان أن يستمتع بحياته إلى أقصى ما يستطيع ، وأنه لا ينبغي له أن يضع أية عراقيل في هذا الاستمتاع ، بما يسميه قيوداً من الدين، أو الخلق، أو الأعراف، والتقاليد ... ومن أجل ذلك نبذ الغرب الدين ، والخلق ، والتقاليد ، وجميع الأعراف ، ووضع بدلاً من ذلك القانون العام ، وأطلق العنان لكل الشهوات ، والحريات، وخاصة الجنسية ، ومن أجل ذلك كانت إباحة الزنا والعُريّ ، والخمور ، والرقص ، والموسيقى ، والشذوذ ، وازيلت كل العوائق التي تحول دون ذلك من فروض الدين ، أو الحياء ، أو التقاليد ، وهذا المنهج لم يطبقه الغرب مع الأصحاء فقط بل راح يطبقه مع المرضى كذلك ، وعلماء النفس عنده يرون أن أعظم تأهيل للمعاق هو فتح مجالات الاستمتاع بمباهج الحياة لما تبقى عنده من الحواس ، وأن هذا سيجعله يحب الحياة من جديد، لأنه يجد فيها شيئاً يستحق أن يتشبث به .

ولذلك تمسكت مراكز التأهيل بهذا النمط الغربي كالعلاج بالموسيقى ، والغناء، والأفلام والمتع المحرمة .. ونحو ذلك .

---

(١) رواه أبو داود: (٢٣٣٥) . وصححه الألباني في الصحيحة: (٧٧٩) .

(٢) هذا هو التفسير الصحيح لقول القائل: «الغرب العلماني» ، فإن معنى العلمانية: اللادينية، وليس ؛ اللاعلمية فقط. (المجلة) .

وهذا جميعه يضر ولا ينفع ، بل الصحة النفسية الحقيقة إنما هي في غرس معاني الإسلام واليقين والإيمان ، وإدخال السرور على قلب المريض يجعله يستمتع بالحلال حسب الإمكانات التي يسرها الله له .

وسيجد المؤمن دائماً أن ما أبقاه الله له ليتمتع فيه بالحلال فيه عوض عن الحرام ، فالتمتع بقراءة الكتاب الكريم ، وتعلم العلم النافع أعظم مما يتخيله من يظن أن في الموسيقى والغناء متعة .

وصرف نظر المعاق إلى أن يفني عمره في رسوم تافهة ، وهوايات تقتل وقته وتدمر نفسه كألعاب الورق ، والنرد من باب قتل وقته ، وملء فراغه... كل هذا إشغال بالتافهات والمحقَّرات ، وحجب للمعاق عن الأمور العظيمة النافعة كالبراعة في العلوم الشرعية النافعة ، أو العلوم الدينية المفيدة ... ونحو ذلك .

ولقد كان كثير من علماء الأمة الأفذاذ النابغين قد أصيبوا بعاهة من العاهات العظيمة ، وقد ألفت كتب كثيرة في أنواع المعاقين الذين كان لهم شأن عظيم في العلوم [1] .

ولا شك أنه يجب التفريق بين ما توصل إليه بعض مخترعي الغرب من الوسائل النافعة في تعليم المعاقين كالكتابة البارزة ، وإن كان الفضل الأول فيها لأعمى من المسلمين اخترعها قبل (برايل) بمئات السنين ، ولكنها لم تطبق على نطاق كبير ، وكذلك لغة الإشارة للصم ، وكذلك الوسائل والآلات الحديثة التي تساعد المعاق ، كالكراسي الكهربائية، والرافعات ، وبرامج الحاسوب... ونحو ذلك ، وكل هذا من الوسائل التي يجب الاستفادة منها .

---

(١) نذكر أمثلة من ذلك :
- من فقد حبيبتيه «عينيه» ، كُثرُ ؛ منهم: عبدالله بن عباس ، سعد بن أبي وقاص ، الترمذي ، ومن المعاصرين: الشيخ الفاضل عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ، والشيخ عبدالعزيز آل الشيخ،و غيرهم .
- من قطع عضو من أعضائه ، مثل: عروة بن الزبير .
- من أصيب بالعرج ، مثل: عمرو بن الجموح ، عبدالرحمن بن هرمز .
- من أصيب بالعمش ، مثل: سليمان بن مهران . (المجلة) .

وعلى كل حال يجب التفريق بين التأهيل النفسي ، وطرائق الغرب المنحرفة في هذا التأهيل ، وبين استخدام الوسائل المادية، والمخترعات الحديثة التي تنفع في تأهيل المعاق .

سابعاً: أهم الأحكام الفقهية للمعاق:

قواعد عامة:

لا تكليف إلا بمستطاع:

اعلم أن الله سبحانه وتعالى من رحمته وإحسانه لا يكلف نفساً إلا وسعها، قال تعالى: ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ [1]، والوسع هو الجهد والطاقة، ومن أجل ذلك يجب على السليم من الواجبات ما لا يجب على المريض. وعلى المبصر ما لا يجب على الأعمى . وهكذا كل من فقد جارحة من جوارحه أو قوة من قواه ، فإنه يسقط عنه من الواجبات الشرعية بحسب ما فقد من قدراته وإمكاناته واستطاعته .

العقل مناط التكليف:

إعلم أن العقل وهو القدرة على الفهم والإدراك ، هو مناط التكليف بالإيمان والإسلام ، وسائر العبادات ، فمن فقد العقل فأصبح مجنوناً لا تمييز له ، فإن التكليف يسقط عنه ، ولا يسقط التكليف كله إلا بفقد العقل كله ، ويبقى من التكليف مقدار ما بقي من العقل والإدارك .

لا يسقط التكليف كله بفقد جزء من مناطه:

ومعنى هذه القاعدة: أن المكلف عليه أن يقوم بما يستطيع ، فمن قطعت يده مثلاً إلى نصف الذراع وجب عليه في الطهارة غسل النصف الباقي إلى المرفق ، ولا يسقط عنه أن نصف الذراع مقطوع ، ومن كان لا يستطيع القيام لشلله النصفي فإنه يجب عليه أن يصلي جالساً ما دام انه يستطيع الجلوس ، كما قال

---

(١) «سورة البقرة»: (٢٨٦) .

ﷺ: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جنب)[1].

فسقوط وجوب القيام عن العاجز عنه لا يسقط عنه القعود ما دام أنه يستطيعه ، فإذا لم يستطع القعود أيضاً انتقل إلى ما يستطيعه ، وهو الصلاة على جنب ، أو ظهر .

١ـ الإيمان بالله أعظم تكليف ، وهو أفضل الأعمال:

سُئل رسول الله ﷺ أي العمل أفضل ؟ قال: (إيمان بالله ورسوله) ، قيل ثم أي ؟ قال: (جهاد في سبيل الله) ، قيل ثم أي ؟ قال: (حج مبرور)[2].

وهذا حديث يجعل الإيمان بالله أفضل الأعمال . وهذا العمل ـ أعني الإيمان ـ هو في متناول كل معاق ، مهما كانت إعاقته . إلا أن تكون زوالاً للعقل أو معظمه ، ففقد السمع والبصر والأطراف ، وجزء من العقل كل ذلك لا يمنع الإيمان بالله ، بل قد يبلغ الذين أصابهم شيء من هذه الآفات ما لم يبلغه السليم المعافى ، والإيمان إذا اقترن بغيره من الأعمال أو الإسلام ـ يعني عمل القلب ـ وليس الإيمان هو مجرد التصديق الذي يتساوى فيه كل مصدق بالله واليوم الآخر ، ولكنه أعمال عظيمة في القلب فوق مجرد التصديق ، فبالتوكل ، والخشية ، والتقوى ، ومراقبة الله ومحبته ، وتعظيمه يتفاضل الناس تفاضلاً بليغاً .

وهذه الأعمال القلبية جميعها يستطيعها المعاق في بدنه دون عقله ، وهذا يعني أن المعاق في بدنه يملك أعظم تكليف كلف الله به عباده، وهو الإيمان به سبحانه وتعالى ورسالاته ، وهذا الإيمان هو أفضل الأعمال على الإطلاق ، فالمعاق يملك أن يقوم بأشرف أعمال الدين، وأعظمها أجراً وثواباً ومنزلة عند الله وهو الإيمان به ومحبته ، ومخافته وتقواه ، ورجاؤه ومراقبته ، والثناء عليه، وحسن الظن به ، والرغبة فيما عنده ، والأمل بلقائه ومحبة ذلك كما قال

---

(١) رواه البخاري .

(٢) متفق عليه .

ﷺ: (من أحب لقاء الله ، أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله ، كره الله لقاءه)[1].

فليكن أول ما يتوجه إليه المصاب في بدنه أن يزداد إيماناً ومحبة وقرباً من الله سبحانه وتعالى ، وبذلك يكون ما اختاره وهُدي إليه من الإيمان بالله ، والرفعة عنده أعظم مما فقده من قوة بدنية قد تكون صارفة له عن الإيمان والطاعة .

٢- لا يزال لسانك رطباً بذكر الله :

قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلاً ﴾[2] . وقال تعالى ﴿ فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون﴾[3] .

وقال تعالى في الحديث القدسي: (أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه)[4].

وقال ﷺ: (كلمتان خفيفتان على اللسان ، حبيبتان إلى الرحمن ، ثقيلتان في الميزان ، سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم)[5].

ذكر الله باللسان والقلب من أيسر الأعمال وأسهلها ، وإذا كان السليم المعافى تشغله المشاغل عن ذكر الله ، فإن الضعيف المعاق قد هيأ الله له فرصة عظيمة لذكره والانقطاع لعبادته ، والتبتل إليه .

والذكر سهل يسير لأنه حركة اللسان ، فإن لم يستطع المعاق أن يحرك لسانه فليكن الذكر بالقلب .

---

(١) متفق عليه .

(٢) «سورة الأحزاب»: (٤١ _ ٤٢) .

(٣) «سورة البقرة»: (١٥٢) .

(٤) رواه أحمد، وابن ماجه وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه: (٣٠٥٩) .

(٥) متفق عليه .

والذكر لا حد لأكثره: ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون ﴾ [1].

فليكن الشغل الشاغل ، وقضاء الوقت لكل مسلم يريد الخير والمثوبة والأجر العظيم أن يظل لسانه رطباً بذكر الله ، ومن ابتلاه الله فقد هيأ له سبباً عظيماً، وفرصة عظيمة لعروج الروح ، وعلو الشأن: (أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه) ؛ وقال تعالى: ﴿ من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ... ﴾ [2] الآية.

٣ـ الصلاة خير موضوع:

الصلوات الخمس المفروضة هي أعظم الفرائض بعد توحيد الله والإيمان به ، وهي ركن الإسلام كما قال ﷺ: (بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة) [3].

وهي خير ما وضعه الله لأهل الأرض من الأعمال ، وقد فتح الله باب التطوع فيها على مصراعيه ، وسن رسول الله ﷺ صلوات كثيرة تطوعاً ، ومن هذا التطوع السنن الراتبة قبل وبعد الصلوات اثني عشرة ركعة في اليوم: اثنتان قبل الفجر ، واثنتان قبل الظهر ، واثنتان بعدها ، واثنتان قبل العصر [4] ،

---

(١) «سورة الروم»: (١٧ ـ ١٨) .

(٢) «سورة فاطر»: (١٠) .

(٣) رواه مسلم .

(٤) هنا ملاحظات:

١ـ إن تمام اثنتي عشرة ركعة من الرواتب ، هي: الأربع التي قبل الظهر ، فهي راتبة ، كما أن الثنتين راتبة ، يدل على ذلك حديث عائشة عند مسلم وغيره ، (انظر مختصر صحيح مسلم: (٣٧٣) .

٢ـ أن السنة قبل العصر ليست من الرواتب ، وإنما هي مستحبة فقط .

٣ـ والأفضل في سنة العصر ان تكون أربعاً ، وقد صح في ذلك أكثر من حديث ، من ذلك حديث:(رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً)، رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وحسنه ، وحسنه الشيخ الألباني فانظر صحيح الترمذي: (٣٥٤) ، وصحيح أبي داود: (١١٣٢) ، كلاهما للشيخ حفظه الله .

وورد أن النبي ﷺ صلاها أربعاً ، فانظر صحيح سنن الترمذي: (٣٥٣) . (المجلة) .

واثنتان بعد المغرب ، واثنتان بعد العشاء ، وقد جاء في الحديث الصحيح: (من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بُنِيَ له بهن بيت في الجنة)[1] .

وأمر الله سبحانه بقيام الليل من الثلث إلى الثلثين ، وهناك تحية المسجد ، وصلاة الضحى ، وصلاة الاستخارة ، وهذه النوافل كلها من ذوات الأسباب، وهناك النفل المطلق ، وهو لا حد له في ليل أو نهار مع ترك الأوقات التي نُهي[2] عن الصلاة فيها وهي: بعد صلاة الفجر إلى شروق الشمس ، وقبل الظهر عندما تكون الشمس في كبد السماء إلى أن تزول عن كبد السماء، وهو وقت قليل لا يتعدى نصف ساعة ، وبعد صلاة العصر إلى غروب الشمس ، وما عدا ذلك من الأوقات يصلي فيه المسلم ما شاء من الركعات تقرباً إلى الله وزلفى .

وهذه الصلوات هي أعظم ما يُشغل المسلم بها نفسه ، والانشغال بها من أعظم الفرص المتاحة للمعاق في بدنه ، فإن أجره أجر السليم الذي يتمكن من القيام ، وقد سأل رجل رسول الله قائلاً:

أريد مرافقتك في الجنة ، فقال رسول الله ﷺ : (أو غير ذلك) ، قال: هو ذاك ، قال ﷺ : (فأعني على نفسك بكثرة السجود)[3] .

فلو كان هناك عمل أفضل من إكثار الصلاة لحثه عليه رسول الله ﷺ ، وهذا يدل على أن الصلاة أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله .

ومن أجل ذلك أحث نفسي وإخواني ممن ابتلاهم الله بشيء في أبدانهم أن يستفيدوا من وقتهم بالصلاة ، فإن هذا أعظم ما يمكن أن يحصله مسلم في حياته .

---

(١) رواه مسلم .

(٢) وأوقات النهي قسمان هما:
كراهة: في وقتين: بعد الفجر، وبعد العصر .
تحريم: في ثلاثة أوقات: عند طلوع الشمس ، وعند غروبها ، وعندما تكون الشمس في كبد السماء حتى تزول. (المجلة) .

(٣) رواه مسلم .

٤ـ أهم أحكام الصلاة والطهارة:

والصلاة المفروضة لا تسقط بحال إلا إذا سقط مناط التكليف ، وهو العقل فالمجنون وحده هو الذي سقط عنه فرض الصلاة .

ورفعت المحاسبة عن النائم حتى يستيقظ ، والمغمى عليه حتى يفيق . فإذا استيقظ النائم وجب عليه أن يصلي ما نام عنه ، ولا يجوز لأحد أن يتعمد النوم عن الصلاة المكتوبة ، فإن هذا إثم عظيم . وجاء في السنة وعيد شديد لمن ينام عن الصلاة المكتوبة .

وكذلك المغمى عليه إذا أفاق وجب عليه أن يصلي ما فاته من الصلوات . وأما المجنون فإنه لا يصلي ما فاته في حال جنونه إذا رد إليه عقله؛ لأن التكليف يسقط عنه .

ومن اجل ذلك وجب على المعاق بأي إعاقة غير فقد العقل أن يصلي الصلوات المكتوبة ، وله أن يجمع الظهر مع العصر ، والمغرب مع العشاء للمشقة ، ويسقط عنه ما لا يستطيعه من واجبات الصلاة ، فإذا لم يستطع القيام صلى جالساً فإذا لم يستطع الجلوس صلى راقداً ، وإذا لم يستطع قراءة الفاتحة أمرَّها على قلبه فقط . وإذا لم يستطع ركوعاً أو سجوداً أومأ إيماءاً .

فإذا لم يستطع أن يتوضأ وضوءاً كاملاً غسل ما يستطيعه من أعضاء الوضوء التي يجب غسلها أو بعضها ، وإذا لم يستطع الوضوء كله تيمم ، وإذا لم يستطع التيمم ، صلى على حاله ، ويسقط عنه الأمران .

ويجب على من يقوم على كفالة المعاق أن يساعده في وضوئه ، فإن لم يكن للمعاق من يساعده سقط عنه جميع ما لا يستطيعه .

ويجب على المعاق إزالة النجاسة عنه ، وما لا يستطيعه لا يجب عليه ، وإذا دخل الوقت وهو في نجاسة لا يستطيع إزالتها ، وليس عنده من يساعده في إزالتها صلى على حاله ، ولا تسقط عنه الصلاة بملابسة [1] النجاسة له ، هذا إذا كانت النجاسة ملابسة لبدنه ، وأما إذا كانت النجاسة تتحول إلى كيس

---

(١) كلمة الملابسة: تعني المماسة والملاصقة. (المجلة) .

بجواره فلا بأس أن يصلي وهي متصلة به ، وإن أمكن عزل (كيس البول ، والغائط) عنه وقت الصلاة بنفسه أو بمساعدة من يساعده فحسن ، وإن لم يمكنه ذلك فلا بأس أن يصلي والكيس معلق به .

وقد كانت بعض الصحابيات يصلين مع الرسول ﷺ في مسجده وتضع إحداهن الطست تحتها من شدة الاستحاضة ، علماً أن دم الاستحاضة نجس باتفاق ، ومن أجل ذلك نقول: إنه لا بأس أن يحضر المعاق صلاة الجماعة في المسجد ، وإن كان كيس البول أو الغائط معلق بكرسيه، أو وهو يحمله تحت ثيابه .

ومن لم يقدر على ستر عورته من المعاقين كالمحروق الذي لا يستطيع وضع شيء على بدنه، فإنه يصلي وإن لم يستر عورته .

وكذلك الشأن في القبلة ، فإن أمكن أن يتوجه إليها توجه ، وإن لم يستطع فليصلِّ على حاله إلى أي جهة يستطيعها ، وإن كان عند المعاق من يعلمه بدخول الوقت وإلا اجتهد وصلى .

والخلاصة: أن جميع شروط الصلاة من الطهارة ، وستر العورة ، ودخول الوقت ، والقبلة يسقط عند عدم القدر عليه .

وتبقى الصلاة واجبة وإن سقطت شروطها لا تسقط ، وإن سقطت معظم أركانها من القيام ، وقراءة الفاتحة ، والركوع ، والسجود ، والجلوس ، فإن الصلاة لا تسقط كذلك .

فعلى المعاق - مهما كانت إعاقته - أن يصلي حسب ما يستطيعه ، ولا يجوز له أن يقول: ما دام أني لا أستطيع الطهارة ، أو ستر العورة فإن الصلاة تسقط عني ، بل الصلاة لا تسقط بحال إلا بضياع العقل فقط .

وليس الواجب على المعاق أن يصلي الصلاة المفروضة فقط ما دام أنه فاقد لبعض الشروط أو الأركان والواجبات ، بل له كذلك أن يصلي النوافل ، ويستزيد من التطوع، وإن كان فاقدا لبعض شروط الصلاة ، أو أركانها .

٥ـ الصوم:

المعاق والمريض الذي لا يستطيع الصوم أبداً ، ولا يرجى برؤه ، يفطر شهر رمضان ، ويطعم عن كل يوم مسكيناً أو أكثر ، وأما المعوق الذي يستطيع الصوم فإنه يجب عليه أن يصوم ، ولا يسقط عنه الصوم إذا كانت إعاقته لا تمنعه من ذلك، كالأعمى، والأصم، والمقعد .

٦ـ الحج:

كل معاق يستطيع الركوب والوصول إلى الحج وأداء مناسكه ، ولو بمساعدة آلة - ككرسي مثلاً - فإنه يجب عليه الحج .

وأما إذا لم يستطع ذلك ، وتعذر عليه فإنه يسقط فرض الحج عنه ، ويحج عنه وليُّه ، كما جاء في الحديث عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: «كان الفضل رديف رسول الله ﷺ ، فجاءت امرأة من خثعم ، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه ، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر؛ فقالت: يا رسول الله ، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً ، لا يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه ؟ قال: (نعم) ، وذلك في حجة الوداع »[1].

وهذا الحديث دليل على أنه يسقط فرض الحج على من وصلته الفريضة ، أو لم يبلغ الاستطاعة إلا بعد أن أصيب ، أو أعيق إعاقة تجعله لا يثبت على رحل .

والرحل: هو ما يوطأ على ظهر البعير ليركب عليه .

ويقاس على ذلك من لا يستطيع السفر بأي وسيلة تمكنه من الذهاب للحج، أما إذا وجد كرسياً ، أو رافعة ، ونحو ذلك ، فإن هذا يوجب عليه الحج . وأما من لم يستطع فإن وليه يحج عنه من مال المعاق أو من ماله .

---

(١) رواه البخاري .

٧ـ القتال في سبيل الله :

أسقط الله فرض القتال عن الأعمى والأعرج والمريض ، كما قال تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً﴾[1]. وهذه الآية من سورة الفتح جاءت في معرض إيجاب القتال والأمر به ، ولكن لا يُمنع الأعرج والأعمى من الخروج مع المقاتلين في الغزو إذا رغب في ذلك ، وكان له بعض نفع للمقاتلين ، كما خرج عمرو بن الجموح رضي الله عنه في غزوة أحد مع رسول الله ﷺ ، وقال للنبي ﷺ عندما قال لهم: (قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين)، قام عمرو بن الجموح وهو أعرج فقال: « والله لأقحزن عليها في الجنة »[2].

ومعنى « لأقحزن » لأثبنّ عليها . و« القحز » هو الوثب مع الاضطراب وهو فعل الأعرج إذا وثب . ولما أراد أبناؤه منعه من الخروج قال للرسول ﷺ: « والله يا رسول الله إني لأرجو أن أطأ بعرجتي هذه الجنة ! » .

وعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: أتى عمرو بن الجموح النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ، أرأيت إن قاتلت في سبيل الله حتى أقتل ، أمشي برجلي هذه في الجنة ؟ قال: (نعم) ؛ وكانت رجله عرجاء[3].

وعن أبي قتادة رضي الله عنه أنه حضر ذلك ، قال أتى عمرو بن الجموح إلى رسول الله ﷺ ، فقال: يا رسول الله ، أرأيت إن قاتلت حتى أقتل في سبيل الله تراني أمشي برجلي هذه في الجنة ؟ قال: (نعم) ، وكانت عرجاء، فقتل يوم أحد هو وابن أخيه ؛ فمر النبي ﷺ به فقال: (فإني أراك تمشي برجلك هذه صحيحة في الجنة) ، وأمر النبي ﷺ بهما ومولاهما فجُعلوا في قبر واحد[4].

---

(١) «سورة الفتح»: (١٧) .

(٢) ذكره الذهبي في السير: (٢٥٣) .

(٣) رواه أحمد وذكره ابن حجر في الإصابة: (٢/٥٢٣) . وهو حديث حسن إن شاء الله (المجلة).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «أخبار المدينة» وذكره ابن حجر في «الإصابة»: ٢/٥٢٣ .

الاحتجاج بكثرة الاستعمال في اللغة العربية

د. جايد زيدان مخلف

الاحتجاج بكثرة الاستعمال في اللغة العربية يرد في الألفاظ التي كثر دورانها على ألسنتهم ، والألفاظ إذا كثُر دورانها مالوا بها إلى التخفيف . والتخفيف يأخذ ألواناً متعددة ، منها ما يكون بالحذف ، والحذف قد يكون من الرسم فقط ، كما في البسملة ، والأسماء الموصولة للمفرد والجمع ، وقد يكون من الرسم ، واللفظ معاً ؛ كما في حذف حرف النداء ، وياء الإضافة مع لفظة (رَبّ) خاصة ، أو حذف حرف الجر مع (أن) الخفيفة والثقيلة .

وقد يكون التخفيف في القلب ، كما في لفظة (أشياء) و(هار) ، وقد يكون في التغيير عن الأصل ، كما في لفظة (تعالَ) .

وقد يكون التخفيف في تغيير الحركة أو نقلها ، كما في (أل) التعريف وقد يكون في الإمالة .

قال ابن خالويه: « وهم يخففونَ ما كثر استعماله ؛ أمّا بحذفٍ وإمّا بإمالة وإمّا بتخفيف ، ودليل ذلك ؛ إمالتهم (النار) لكثرة الاستعمال ، وتفخيم (الجار) لقلة الاستعمال »[1] .أ.هـ .

---

(١) «الحجة»: (٩٤) .

وإليك مسرداً بألفاظ خففت لكثرة الاستعمال:

١ـ البسملة: كُلُّ أمر لا يُبتدأ فيه بذكر الله فهو أجذم ، مقطوع الصلة ، ممحوق البركة، لذا لـمّا كثر دوران البسملة على ألسنتهم استوجب ذلك تخفيفها، والتخفيف حصل في ثلاثة ألفاظ منها:

أـ (بسم): حيث حذف منها الألف في الخط لكثرة الاستعمال ، وطولت الباء لمكان حذف الألف ، ولا تحذف في غير (بسم الله) ، ولهذا كُتبَ: ﴿إقرأ باسم ربِّك﴾ [(١)] ، ولا تحذف الألف منه إذا أدخلت عليه غير الباء من حروف الجر ، لقولك: لاسم الله حلاوة ، ولا اسم كاسم الله [(٢)].

وقال مكي بن أبي طالب: « وحذف الألف من الخط في (بسم الله) لكثرة الاستعمال ، وقيل: حذفت لتحرك السين في الأصل ، لأن أصل السين الحركة ، وسكونها لعلةٍ دخلتها . وقيل: حذفت للزوم الباء هذا الاسم . فإن كتبت: (بسم الرحمن) ، أو (بسم الخالق) ، حذفت الألف أيضاً عند الأخفش، والكسائي . وقال الفراء: لا تحذف إلا في (بسم الله) فقط . فإن أدخلت على اسم الله غير الباء من حروف الخفض لم يجز حذف الألف عند أحد ، نحو قولك: ليس اسم كاسم الله ، وقولك لاسم الله حلاوة »[(٣)].

وقال صاحب المطالع النصيرية: « في البسملة الكريمة الكاملة تحذف منها ألف (اسم) لكثرة الاستعمال ، بشرط أن لا يذكر متعلق الباء ، لا متقدماً ، ولا متأخراً ، مثل: باسم الله الرحمن الرحيم استفتح ، أو استعين مثلاً لم تحذف، وكذلك لا تحذف إذا اقتصر على الجلالة ، ولم يذكر الرحمن الرحيم . كما في قوله تعالى: ﴿ باسم الله مجراها ﴾ [(٤)] ، كما نص عليه الشافعية » [(٥)].

---

(١) «سورة العلق»: (١).

(٢) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/ ٣١) .

(٣) «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٦٥) .

(٤) «سورة هود»: (٤١) .

(٥) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/ ٣١) ، حاشية (١) .

وموضع (بسم) رفع عند البصريين على إضمار مبتدأ تقديره: ابتدائي بسم الله . وقال الكوفيون: (بسم الله) في موضع نصب على إضمار فعل تقديره: ابتدأت باسم الله . وهو عند البصريين مشتق من (سما يسمو) ، وعند الكوفيين مشتق من (السمة)[١] .

ب ـ لفظ الجلالة (الله): الأصل في اسم الله عز وجل (إلاه) ، ثم دخلت الألف واللام فصار (الإلاه)، فحذفت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام الأولى، ثم أدغمت الأولى في الثانية، ولزم الإدغام، والحذف للتعظيم، والتفخيم .

وقيل: بل حذفت الهمزة حذفاً ، وعوض منها الألف واللام ، وألزمتا للتعظيم. وقيل: أصله (لاه) ثم دخلت الألف واللام عليه ، فألزمتا للتعظيم .

ووجب الإدغام لسكون الأولى من المثلين ، ودل على ذلك قولهم: لهيَ أبوك ، يريدون لله أبوك ، فأخروا العين في موضع اللام ؛ لكثرة استعمالهم له، ويدل عليه أيضاً قوله:

لاه ابنُ عمِّك لا أفضلت في حسبٍ غني ولا أنت ديّاني فتخزوني[٢] .

يريدون: لله . وقد ذكر الزجاجُ في بعض أماليه عن الخليل أنَّ أصلهُ (ولاه)، ثُمَّ أبدلَ من الواو همزة كاشاح ووشاح ، والألف في (لاه) منقلبة عن ياء دلَّ على ذلك قولهم: لهيَ أبوك ، فظهرت الياء عوضاً من الألف . فدلَّ على أنَّ أصل الألف الياء[٣] .

ومن خصائص لفظ الجلالة أنَّهُ يحذف منه واو القسم ، ويبقى اللفظ الكريم مجروراً ، وذلك قولهم: الله لأفعلنَّ ، قياساً على (رُبَّ) حيث تُحذف ، ويبقى واوها ، وذلك كله لكثرة الاستعمال[٤] .

---

(١) ينظر «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٦٦) .

(٢) «الخصائص»: (٢/ ٢٨٨) .

(٣) «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٦٦-٦٧) .

(٤) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/ ٧٤٨) .

قال سيبويه: « ومنَ العرب مَنْ يقولُ: والله لأفعلنّ ، وذلك أنّه أراد الجرَّ وإياهُ نوى ، وجاز حيث كَثُرت في كلامهم ، وحذفوهُ تخفيفاً ، كما حذف رُبَّ في قوله:

وَجدَّاء ما يُرجى بها ذُو قرابةٍ   لعطفٍ وما يخشى السماة ربيبُها

إنما يريدون: رُبَّ جدَّاء . وحذفوا الواو كما حذفوا اللامين من قولهم:

(لاه أبوك) حذفوا لام الإضافة ، واللام الأخرى ؛ ليخففوا الحرف على اللسان ، وذلك ينوون ، وقال بعضُهم: لهيَ أبوك ، فقلب العين ، وجعل اللام ساكنة ، إذ صارت مكان العين ، كما كانت العين ساكنة ، وتركوا آخر الاسم مفتوحاً ، كما تركوا آخر (أين) مفتوحاً ، وإنما فعلوا ذلك به حيث غيروهُ؛ لكثرته في كلامهم . فغيروا إعرابهُ كما غيّروهُ »[1].

ومن الحذف الذي يخص الاسم الكريم في القسم ؛ لكثرة الاستعمال في قولِ مَنْ يقول من العرب: إي ها الله ذا ، (أي هلله ذا) فيحذف الألف التي بَعدَ الهاء ، ولا يكونُ في القسم ها هنا إلا الجر، لأنّ قولهم: (ها) صارَ عوضاً من اللفظ بالواو فحذفت تخفيفاً على اللسان ، ألا ترى أنَّ الواو لا تظهرها هنا ، كما تظهرُ في قولك: والله ! فتركهم الواو ها هنا البتة ، يدلك على أنها ذهبت من هنا تخفيفاً على اللسان ، وعوضت منها (ها) ، ولو كانت تذهب من هنا . كما كانت تذهب من قولهم: الله لأفعلنّ ، إذن لأدخلت الواو . وأمّا قولهم (ذا) فزعم الخليلُ أنّهُ المحلوفُ عليه ، كأنّهُ قال: «إي والله للأمرُ هذا ، فحذف الأمرُ لكثرة استعمالهم هذا في كلامهم »[2].

جـ ـ (الرحمن): وأمّا لفظةِ الرحمن ، فقد حذفت منها الألف في الرسم للعلة نفسها ، وهي كثرة الاستعمال ، حيث كثر دورانها على ألسنتهم ، إذا رافقت البسملة بكاملها[3].

---

(١) «الكتاب»: (٢/١٤٤ ـ ١٤٥) .

(٢) «الكتاب»: (٢/١٤٤ ـ ١٤٥) .

(٣) ينظر «مشكل إعراب القرآن»: (١/٦٥ ـ ٦٦) .

٢ـ حَذْفُ إحدى اللامين من الاسم الموصول (المفرد والجمع) لكثرة الاستعمال: قال أبو البركات بن الأنباري: «قوله تعالى: ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم .. ﴾ [(١)]، الإفراد والجمع الأصل أن يكتب بلامين ، إلا أنهم حذفوا إحداهما؛ لكثرة الاستعمال في الإفراد والجمع ، بخلاف التثنية حيث كتبت بلامين على الأصل لقلةِ استعمالها »[(٢)].

٣ـ (الناس): قال أبو البركات بن الأنباري: « قوله تعالى: ﴿ مِنَ الجِنَّةِ والناس ﴾ [(٣)] ، أصله (أناس) ، عند أكثر البصريين ، حذفت منه الهمزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال ، ولهذا لا يُقال (الأناس) إلا في الشاذ:

إنَّ المنايا يطّلعن على الأُناسِ الآمنينا »[(٤)].

٤ـ حذف حرف النداء مع لفظة (ربّ) سبحانهُ: ونداء الربّ قد كثر حذف (يا) منه في القرآن ، وعلة ذلك أنَّ في حذف (يا) من نداء الربّ تعالى معنى التعظيم له والتنزيه ، وذلك أنَّ النداء فيه طرف من معنى الأمر ، لأنك إن قُلتَ: يا زَيدُ ، فمعناه: تعال يا زيدُ ، أدعوكَ يا زيدُ . فحذفت (يا) من نداء الرب ليزول معنى الأمر وينقص ؛ لأنَّ (يا) تؤكده وتظهر معناه ، وكانَ في حذف (يا) التعظيم والإجلال والتنزيه للرب ، فكثر حذفها في القرآن ، والكلام في نداء الرب لذلك المعنى [(٥)] مع كثرة الدعاء بلفظه (رب) ، ودورانها على الألسن مما استوجب التخفيف .

٥ـ حذف حرف الجر مع (أن) الخفيفة والثقيلة: قال مكي بن أبي طالب في قوله تعالى: ﴿ أنْ تُنزَّلَ ﴾[(٦)]: « (أنْ) ، في موضع نصب على حذف حرف الجر تقديره: من أنْ تنزَّل . ويجوز على قياس قول الخليل ، وسيبويه أن تكون

---

(١) «سورة الفاتحة»: (٧) .

(٢) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/ ٣٩) ، وينظر «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٧١) .

(٣) «سورة الناس»: (٦) .

(٤) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (٢/ ٥٥٠) .

(٥) «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٢٨٥) .

(٦) «سورة التوبة»: (٦٤) .

في موضع خفض على إرادة (من) ؛ لأنَّ حرف الجر قد كثر حذفه مع (أن) ، فعمل مضمراً، ولا يجوز ذلك عندهما مع غير (أنْ)، لكثرة حذفه مع (أن) خاصة »[1] .

وقال في قوله تعالى: ﴿ أنَّهم لا يؤمنون ﴾[2]: « (أنَّ) ، في موضع نصب تقديرُه: بأنَّهم ، أو لأنهّم ، فلمّا حذف الحرف ، تعدى الفعل فنصب الموضع. و(أن) المفتوحة أبداً مشدودة ، أو مخففة ، هي حرف على انفرادها ، وهي اسم مع ما بعدها ؛ لأنها وما بعدَها مصدر يحكم عليها بوجوه الإعراب على قدر العامل الذي قبلها . ويجوز أنْ تكون في موضع خفض بحرف الجر المحذوف ، وهو مذهب الخليل لما كثر حذفه مع (أن) خاصة عمل محذوفاً عمله موجوداً في اللفظ »[3] .

٦- حذف نون الوقاية: قوله تعالى: ﴿ أتحاجوني ﴾[4] ، مَنْ خَفَّف النون[5] ، فإنما حذف الثانية التي دخلت مع الياء التي هي ضمير المتكلم ؛ لاجتماع المثلين مع كثرة الاستعمال . وترك النون التي هي علامة الرفع ، فيه قبح ؛ لأنَّه كسرها لمجاورتها الياء ، وحقّها الفتح ، فوقع في الكلمة حذف وتغيير . ومَنْ شدد أدغم النون الأولى في الثانية ، وله نظائر . ومن زعم أنَّ النون الأولى هي المحذوفة استدل على ذلك بكسرة النون الثانية ، وذلك لا يجوز ؛ لأن النون الأولى علامة الرفع ، ولا يحذف الرفع من الأفعال لغير جازم ولا ناصب ، ويدل على أن الثانية هي المحذوفة دون الأولى قولهم في (ليتني) ليتي ، فيحذفون النون التي مع الياء[6] .

٧- (هلمَّ): أصلها عندَ البصريين مركبة من (ها) للتنبيه ، و(الميم) بمعنى؛

---

(١) «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٣٣٣) .

(٢) «سورة يونس»: (٣٣) .

(٣) «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٣٤٥) .

(٤) «سورة الأنعام»: (٨٠) .

(٥) قرأ بتخفيف النون المدنيان وابن ذكران . ينظر «النشر»: (٢/ ٢٥٩) .

(٦) «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٢٥٨) .

اقصد إلينا ، وأقبل إلينا ، لكن كُثر الاستعمالُ فيها فحذفت ألف الوصل من (الميم) ، فصارت: (هالمَّ) ، فحذفت الألف من (ها) التنبيه ؛ لالتقاء الساكنين فصارت: (هلمَّ) بعد نقل الحركة إلى اللام .

وقال الخليل: « هي مركبة من (ها) التنبيه ، و(لمَّ) ، من لمَّ اللهُ شعثهُ ، أي جمعه ، وحذفت ألف (ها) التنبيه لكثرة الاستعمال فصارت (هلمَّ) » .

وعند الكوفيين مركبة من (هَلْ) التي ليست للاستفهام ، وإنما هي من (حيّهل) ، و(أمَّ) ، فحذفت همزة (أمَّ) لكثرة الاستعمال ، وألقيت حركتها على اللام فصارت (هلمَّ) .

ولغة الحجاز بلفظ واحد ، وعند بني تميم تنسب للضمير ، فيُقال للمرأة: هلمي ، وللاثنين: هلمّا ، وللجمع: هلموا[1] .

وقد فصلَّ القول فيها كذلك مكي بن أبي طالب عند قوله تعالى: ﴿ هلمَّ إلينا ﴾ [2] ، كما ذكرها بالتفصيل ابن الأنباري عند قوله تعالى: ﴿ قل هلمَّ شهداءكم ﴾ [3] .

٨ـ حذف النون من مضارع (كان) المنجزم: قال سيبويه: « فما حذف ، وأصله في الكلام غيرُ ذلك (لمْ أكُ) » ، وقال: « لأن الشيء إذا كثرُ في كلامهم كان له نحو ليس لغيره فما هو مثله ، ألا ترى أنك تقول: لمْ أكُ ، ولا تقولُ: لمْ أقُ ، تريدُ أقل »[4] .

وفي قوله تعالى: ﴿ وإنْ يكُ كاذباً ﴾ [5] ، قال مكي وابن الأنباري: «إنما حذفت النون من (يكُ) على قول سيبويه ؛ لكثرة الاستعمال » .

وقال المبرد: « لأنها أشبهت نون الإعراب يريدُ في قولك: تدخلين ،

---

(١) ينظر تفصيل المسألة في «شرح المفصل»: (٤/٤١ـ٤٣) ، و«الهمع»: (٢/١٠٦ـ١٠٧).

(٢) «سورة الأحزاب»: (١٨) ، وينظر «مشكل إعراب القرآن»: (٣٤٨ـ ٣٤٩) .

(٣) «سورة الأنعام»: (١٥٠) ، وينظر «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/٣٤٨ـ ٣٤٩).

(٤) ينظر «الكتاب»: (١/٨ ، ٣١٠) .

(٥) «المؤمن»: (٢٨) .

وتدخلون ، وتدخلان »[1] . وفي قوله تعالى: ﴿ لـم يكن الذين كفروا ﴾[2]، كسرت النون لسكونها ، وسكون اللام بعدها . . . ومثله: ﴿ قم الليل ﴾[3]، وهو كثير في القرآن ، وفي كل فعل مجزوم مبني ، وعينه واو ، أو ياء ، أو ألف مبدلة من أحدهما ، ولا يحسن حذف النون من (يكن) ، في هذا على لغة مَنْ قال: ليس زيدٌ قائماً ؛ لأنها قد تحركت ، وإنما يجوز حذفها إن كانت ساكنة في الوصل فتشبه بحروف المد واللين ، فتحذف للمشابهة ، وكثرة الاستعمال . وإذا تحركت زالت المشابهة ، وامتنع الحذف إلا في شعر (فقد اتى) حذفها بعد أن تحركت ؛ لالتقاء الساكنين[4] .

٩ـ (أب وابن): قوله تعالى: ﴿ آباءهم أو أبناءهم ﴾[5] ، أصل (أب)، (أبو) على (فعَل) ، دليله قولهم (أبوان) ، في التثنية وحذف الواو منه؛ لكثرة الاستعمال . ولو جرى على أصول الاعتلال والقياس لقلت: (أباً) ، في الرفع والنصب والخفض ، ولقلت: (أبا) ، في الرفع والنصب والخفض، بمنزلة (عصا) ، و(عصاك) ، وبعض العرب يفعل فيه ذلك . ولكن جرى على غير قياس الاعتلال في أكثر اللغات ، وحَسُن ذلك ؛ لكثرة استعماله وتعرفه . فأمّا (ابن) ، فالساقط منه (ياء) ، وأصله (بني) مشتق من (بني يبني)، والعلة فيه كالعلة في (أب) ـ اي كثرة الاستعمال ـ وقد قيل إنَّ الساقط منه واو لقولهم: (البنوة) ، وهو غلط ، لأنَّ البنوة وزنها الفعولة ، وأصلها البنوية، فأدغمت الياء في الواو ، وغلب الواو للضمتين قبلها ، ولو كانت ضمة واحدة؛ لغيرت إلى الكسر وغلبت الياء ، ولكن لو اتي بالياء في هذا الوجب تغيير ضمتين فتستحيل الكلمة[6] .

---

(١) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/٦٣٦) ، وينظر «البيان»: (٢/ ٣٣٠) .

(٢) «سورة البينة»: (١).

(٣) «سورة المزمل»: (٢) .

(٤) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/ ٨٣١) ، و«البيان»: (١/ ٢٥٤) ، آية: ﴿وإن تك حسنة﴾ «النساء»: (٤٠) .

(٥) «سورة المجادلة»: (٢٢) .

(٦) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤) .

١٠ـ (لن): هي الناصبة للفعل عند سيبويه ، وقال الخليل: « أصلها ؛ (لا أنْ) ، فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال ، ثم حذفت الألف لسكونها ، وسكون النون فبقيت (لن) »[1] .

قال سيبويه: « فأمّا الخليل فزعم أنها ؛ لا أنْ ، ولكنهم حذفوا ؛ لكثرته في كلامهم ، كما قالوا: ويلمه ، يريدون: وَيْ لأمّه ، وكما قالوا: يومئذ ، وجعلت بمنزلة ، حرفٍ واحدٍ ، كما جعلوا (هلا) بمنزلةَ حرف واحد ، فإنما هي: هل ولا ، وأمّا غيره فزعم أنّه ليس في (لن) زيادة ، وليست من كلمتين، ولكنها بمنزلة شيء واحد على حرفين ليست فيه زيادة ، وأنها في حروف النصب بمنزلة (لم) ، في حروف الجزم »[2] .

وقال ابن يعيش: « اعلم أنَّ (لن) . معناها النفي ، وهي موضوعة لنفي المستقبل ، وهي أبلغ في نفيه من (لا) . لأنّ (لا) تنفي بفعل إذا أريد به المستقبل ، ولن تنفي فعلاً مستقبلاً قد دخل عليه السين ، وسوف . وتقع جواباً لقول القائل: سيقوم زيدٌ ، وسوفَ يقوم ... واعلم أنهم قد اختلفوا في لفظ (لن) .

فذهب الخليل إلى أنها مركبة من ، (لا وأن) ، الناصبة ... فحذفت الهمزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال ، ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين ، وهما الألف والنون بعدها فصار اللفظ (لن) . وكان الفرّاء يذهب إلى أنها (لا)، والنون فيها بدل من الألف »[3].

وقال السيوطي: « من نواصب المضارع (لن) ، والجمهور أنها حرف بسيط لا تركيب فيه ، ولا إبدال . وقال الخليل ، والكسائي: أنها مركبة من (لا أن)، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، كما حذفت في قولهم (ويلمه)، والأصل (ويل أمه) ، ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين ، ألف (لا) ونون (أن) فصارت (لن) ، والحامل لهما على ذلك قربها في اللفظ من (لا أن)،

---

(١) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/ ٧٣٥ ـ ٧٣٦) .

(٢) «الكتاب»: (١/ ٤٠٧) .

(٣) «شرح المفصل»: (٨/ ١١١ـ١١٢) .

ووجود معنى (لا وأن) ، فيها وهو النفي ، والتخليص للاستقبال »[1].

١١ـ (أخت وبنت)[2]: من قوله تعالى: (يا أخت هارون) ، التاء في أخت ليست بأصل لكنها بمنزلة الأصل ، لأنها زيدت للإلحاق ، لأنَّ أصل الاسم (أخوَة) على (فعَلة) ، فحذفت الواو ، وضمت الهمزة لتدل على الواو والمحذوفة ، كما كسرت الباء في (بنت) لتدل على الياء المحذوفة . وأصل بنت (بنية) ، فبقى الاسم على حرفين ؛ الهمزة والخاء ، فزيدت التاء والحق ببناء (فعل) والتصغير والجمع ، فتقول: أخية وأخوات ، وحذف الواو فيها على غير قياس ، وقيل لكثرة الاستعمال ، وكان القياس أن تقول في الواحد (خاد) تقلب الواو ألفاً ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها . وكذلك التاء في (بنت)، زيدت لتلحق الاسم ببناء (جذع) ، لأن الياء فيها حذفت على غير قياس ، إلا أنَّ بنتاً لا ترد الياء فيها في الجمع وترد في التصغير . تقول في التصغير (بنية) ، كما تقول في أخت (أخية) وتقول في الجمع (بنات) ، ولا تقول (بنيات) ، كما تقول (أخوات)[3].

١٢ـ حذف الألف من (ما) الاستفهامية إنْ دخل عليها حرف الجر: قوله تعالى: ﴿ فيم كنتُم ﴾[4] ، (فيمَ) جار ومجرور في موضع نصب ؛ لأنه خبر كنتم . و(ما) ها هنا استفهامية ، ولهذا حذفت الألف منها لدخول حرف الجر عليها ، لأنَّ (ما) إذا دخل عليها حرف الجر حذفت ألفها تخفيفاً لكثرة الاستعمال ، ليفرق بين الخبر والاستفهام . ولم يحذفوا من (ما) في الخبر إلا في موضع واحد ، وهو قولهم: ادعُ بِم شئت ، أي بالذي شئت ، وما عداه فلا يحذفُ فيه الألف[5].

---

(١) «همع الهوامع»: (٢/٣) .

(٢) «سورة مريم»: (٢٨) .

(٣) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/٤٥٣ـ٤٥٤) ، وينظر «البيان»: (٢/١٢٣ ـ ١٢٤) .

(٤) «سورة النساء»: (٩٧) .

(٥) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/٢٦٦) .

١٣ـ (خيرٌ وشرٌ): « ويقال: ما أخيرَه وخيرَهُ ، وأشرَّه ، وشرَّهُ ، وهذا خيرٌ منه وأخيرُ منه ... وهو أخيرُ منك ، وأشرُّ منك في الخيارة والشرارة بإثبات الألف ، وقالوا في الخير والشر: هو خيرٌ منك وشرٌ منك »[(١)] . قوله تعالى: ﴿ أولئك شرٌ مكاناً ﴾[(٢)] . شرٌ أصله (أشرر) على وزن (أفعل)، إلا أنَّه حذف الهمزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال ، وادغمت إحدى الراءين في الأخرى لاجتماع حرفين متحركين من جنس واحد[(٣)] ، وكذلك كلمة (خير)، فاصلها (أخير) ، حذف الهمزة منها لكثرة الاستعمال .

١٤ـ حذف ياء الأضافة في النداء ، إنما تسقط ياء الإضافة في النداء لكثرة الحذف فيه والاستعمال . ومن الآيات التي ورد فيها حذف ياء الإضافة ، قوله تعالى: ﴿ يا عباد الذين آمنوا ﴾[(٤)] ، و ﴿ يا بنيَّ أقم الصلاة ﴾[(٥)] ، و﴿يا بنيَّ لا تشرك بالله ﴾[(٦)] ، و﴿ يا بنيَّ إنها ﴾[(٧)] . و ﴿ فبشر عبادِ الذين﴾[(٨)] ، و﴿ يا بني اركب معنا ﴾[(٩)] .

ويقاس عليه كل حذف لياء الإضافة ، والاجتزاء بالكسرة[(١٠)] .

١٥ـ (ابنَ أمَّ) ، (وابن عَمَّ): ﴿ ابنَ أمَّ ﴾[(١١)] ، يُقرأ بفتح الميم وكسرها ، والحجةُ لمن فتح: أنه جعل الاسمين اسماً واحداً ، كخمسة عشر

---

(١) «لسان العرب»: مادة (خير) .

(٢) «سورة المائدة »: (٦٠) .

(٣) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/ ٢٩٨) .

(٤) «سورة العنكبوت»: (٥٦) .

(٥) «سورة لقمان»: (١).

(٦) «سورة لقمان»: (١٣) .

(٧) «سورة لقمان»: (١٦) .

(٨) «سورة الزمر»: (١٧ـ١٨) .

(٩) «سورة هود»: (٤٢) .

(١٠) ينظر « الحجة» لابن خالويه: (١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٣٠٩) .

(١١) «سورة الأعراف»: (١٥٠) .

فبناه على الفتح . وقال الزجاجُ: إنما جازَ الفتح في هذا ، وفي (ابنَ عمَّ) ، لكثرة الاستعمال . الا ترى أنَّ الرجل يقول ذلك لمن لا يعرفه ، فكأنه لكثرة الاستعمال عندهم يخرج عَمَّنْ حوله ، فخفف الكلمتان بأن جعلتا واحدة ، وبنيتا على الفتح ، ولا يجوز ذلك في غيرهما [1] .

١٦ـ تخفيف (رُبَّ): قوله تعالى: ﴿ رُبما يودُّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾ [2] ، قرئ (ربما) ، لتشديد والتخفيف ، والتشديد على الأصل، والتخفيف لكثرة الاستعمال ، وهما لغتان جيدتان ، وفيها لغات [3] .

١٧ـ حذف التنوين في الأسماء المصروفة لغير الإضافة ولغير دخول الألف واللام ، وإنما لكثرة الاستعمال .

قال سيبويه: « وذلك كل اسم غالب وصف بابن ثم أضيف إلى اسم غالب، أو كنية ، أو أم . وذلك قولك: هذا زيدُ بن عمرو ، وإنما حذفوا التنوين من هذا النحو حيث كثر في كلامهم » [4] .

وقال ابن خالويه: « قوله تعالى: ﴿ وقالت اليهودُ عزيرُ ابن الله ﴾ [5]، يُقرأ بالتنوين وتركه . فلمن نوَّن حجتان: إحداهما ـ أنه وإن كان أعجمياً فهو خفيف وتمامه في (الابن) ، . والأخرى: أن يجعل عربياً مصغراً مشتقاً، وهو مرفوع بالابتداء و (ابن) خبره .

وإنما يحذف التنوينُ من الاسم لكثرة استعماله إذا كان الاسم نعتاً كقولك: جاءني زيدُ بن عمرو . فإنْ قُلت: كانَ زيدٌ بن عمرو ، فلا بُدَّ من التنوين لأنه خبر . وهذا إنما يكون في الاسم الذي عرف بأبيه وشهر بنسبه إليه ، والحجة لمن ترك التنوين جعله اسماً أعجمياً ، وإن كان مصغراً ، لأنَّ من

---

(١) «الحجة»: (١٦٤ـ١٦٥) ، وتنظر (يا ابن أمّ) (طه / ٩٤)، «الحجة»: (٢٤٦ـ٢٤٧) .

(٢) «سورة الحجر»: (٢).

(٣) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (٢/ ٦٣).

(٤) «الكتاب»: (٢/ ١٤٧).

(٥) «سورة التوبة»: (٣٠) .

العرب مَنْ يدع صرف الثلاثي من الأعجمية مثل: (لوط ، نوح ، عاد)»[1].

١٨ـ (أشياء): جاءت على القلب لكثرة الاستعمال .

أصلها عند الخليل وسيبويه: (شيئاء) على وزن (فعلاء) ، فلما كثر استعمالها ، استثقلت همزتان بينهما ألف ، فنقلت الهمزة الأولى وهي لام الفعل قبل فاء الفعل وهو الشين ، فصارت (أشياء) على وزن (لفعاء) ، ومن أجل أنّ أصلها (فعلاء) ، كحمراء امتنعت من الصرف ، وهي عندهم اسم للجمع ، وليست بجمع شيء[2].

وعند الأخفش ، والفراء ، والزيادي: (أشياء) ، وزنها (أفعلاء) ، وأصلها (أشيئاء) ، كهيّن ، وأهوناء ، فمن أجل همزة التأنيث لم ينصرف ، ولكنَّه خُفف فأبدل من الهمزة الأولى ، وهي لام الفعل ياءً لانكسار ما قبلها ، ثم حذفت استخفافاً لكثرة الاستعمال ، فشيء عندهم أصله (شيِّء) على وزن (فيعل) كميّت ، ثمَّ خفف إلا أنَّ عين الفعل من (شيء) ياء ، وعين الفعل من (هيّن) واو ، لأنه من (هان يهون)[3].

وقال بعض أهل النظر: « (أشياء) ، أصلها ، (أشئياء) ، على وزن (أفعلاء) ، كقول الأخفش . إلا أنَّ واحدها (فعيل)، كصديق وأصدقاء ، فاعلَّ على ما تقدم من تخفيف الهمزة ، وحذف العوض ، وحسن الحذف في الجمع؛ لحذفها من الواحد ، وإنما حذفت من الواحد تخفيفاً لكثرة الاستعمال ، إذ شيء يقع على كل مسمّى من عرض ، أو جسم ، أو جوهر ، ولم ينصرف لهمزة التأنيث في الجمع ...»[4].

---

(١) «الحجة»: (١٧٤) .

(٢) ينظر «الكتاب»: (٢/ ٣٧٩ـ٣٨٠) .

(٣) ينظر «المقتضب»: (١/ ٣٠) ، و«معاني القرآن»: (١/ ٣٢٣) .

(٤) «مشكل إعراب القرآن»: (١/ ٢٣٨ـ٢٤١).

١٩ـ (هار): جاء على القلب لكثرة الاستعمال .

قوله تعالى: ﴿ جرفٍ هارٍ ﴾[1] ، (هار) أصله (هائر) . وقال أبو حاتم: أصله (هاور) ، ثُمَّ قلب في القولين جميعاً ، فصارت الواو والياء آخراً فحذفها التنوين ، كما حذف الواو والياء من (غاز ورام) ، وذلك في الرفع والخفض ... وأجاز النحويون أن يُجرى (هار) على الحذف ، ولا يقدر المحذوف ؛ لكثرة استعماله مقلوباً فيصير كالصحيح ، تعرب الراء بوجوه الإعراب. ولا يرد المحذوف في النصب ، كما يفعل بغاز ورام ، ومن رأى هذا جعله على وزن (فعْلٍ) ، كما قالوا: يومكم راحٌ ، فرفعوا وهو مقلوب من (رائح) ، لكنهم لـمّا كثر استعمالهم له مقلوباً جعلوه (فعْلاً) ، فأعربوهُ بوجوه الإعراب ، ويجوز عندهم أن يُجرى على القياس كغاز ورام . فيكون وزنُه فعلاً مقلوباً إلى فالع ، ثمَّ يُعلُّ ؛ لأجل استثقال الحركة على حرف العلة، ودخول التنوين كما أعلوا قولهم قاض ورام وغاز في الرفع والخفض ، وصححوه في النصب لخفة الفتح[2] .

٢٠ـ الاستعمال في غير الأصل الذي إشتق منه: ومن ذلك قولهم (تعال). ففي قوله تعالى (بالمتعال)[3] ، دليل على أن اللغة تؤخذ سماعاً لا قياساً ، إذ يقولون: (الله متعال) من تعالى ، ولا يقولون: (متبارك) من (تبارك). وأمّا قولهم: تعال يا رجل . فأصله (ارتفع) ثُمَّ كثر استعماله حتى قيل لمن في أعلى الدار ، تعال إلى أسفل . فإن قيل كيف تنهى من قولك: (تعالَ) ؛ لأنَّ نقيض الأمر (النهيُ) ؟ فقُل: إنَّ العرب إذا غيرت كلمة عن جهتها ، أو جمعت بين حرفين ، ، أو أقامت لفظاً مقام لفظٍ الزمته طريقة واحدة ، كالأمثال التي لا تنقل عن لفظ مَنْ قيلت فيه أبداً ، كقولهم في الأمر: هَلُمَّ وهات يا رجل .

وصَهْ ومَهْ ، فأمرت بذلك ، ولم تنه منه ، لأنها حروف أفعال ، وضعت

---

(١) «سورة التوبة»: (١٠٩) .

(٢) «مشكل إعراب القرآن»: (١/٣٦٦ـ٣٦٧).

(٣) «سورة الرعد»: (٩) .

معانيها لأمر فقط ، فأجريت مُجرى الأمثال اللازمة طريقة واحدة بلفظها [1] .

وقال مكي في قوله تعالى: ﴿ فتعالين ﴾[2] : « وهو من العلو ، وأصله (الارتفاع) ، ولكن كثر استعماله حتى استعمل في معنى (أنزل) ، فيقال للمتعالي ، تعال ؛ أي انزل »[3] .

٢١ـ (كأيّن): وهذا أيضاً من التغيير عن الأصل .

قوله تعالى: ﴿ وكأيّنْ ﴾ [4] ، هي (أي) ، دخلت عليها كان التشبيه فصار الكلام بمعنى (كم) ، وثبت في المصاحف بعد الياء نون ، لأنها كلمة نقلت عن أصلها . فالوقف عليها بالنون اتباعاً للمصحف . وعن أبي عمرو أنّه وقف بغير نون على الأصل ؛ لأنه تنوينٌ . فأمّا مَنْ أخّر الهمزة وجعله مثل: (فاعل) ، وهو ابن كثير فقيل أنه: (فاعل) من الكون . وذلك بعيد لاتيان (من) بعده ، ولبنائه على السكون [5] .

وقيل هي كاف التشبيه دخلت على (أيّ) ، وكثر استعمالها بمعنى (كم)، فصارت كلمة واحدة ، فقلبت الياء قبل الهمزة ، وصارت (كيّء) ، فخفف التشديد ، كما خففوا ميّتاً وهيّناً ، فصارت (كيْء) مثل:(فيعل) ، فصارت (كاين) ، وأصل النون التنوين ، فالقياس حذفه في الوقف ، ولكن مَنْ وقف بالنون اعتل بأن الكلمة تغيرت ، وقلبت فصار التنوين حرفاً كالأصل[6] .

٢٢ـ استبعاد الأصل لقلة الاستعمال كما في قوله تعالى: ﴿ ثلاثمائة سنين﴾[7] ، مَنْ نوّن المئة استبعد الإضافة إلى الجمع ، لأنّ أصل هذا العدد أنْ

(١) «الحجة»: (٢٠١) .

(٢) «الأحزاب»: (٢٨) .

(٣) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/٥٧٦).

(٤) «سورة آل عمران»: (١٤٦).

(٥) ينظر «النشر»: (٢/٢٤٢).

(٦) «مشكل إعراب القرآن»: (١/١٧٥)، وينظر «الكتاب»: (٢/٣٧٨) ، و«شرح الرضى»: (١١/٢٥).

(٧) «سورة الكهف»: (٢٥) .

يضاف إلى واحد تبين جنسه ... ومَنْ لم ينوّن أضاف مئة إلى سنين ، وهي قراءة حمزة والكسائي [1] ، أضافاً إلى الجمع كما يفعلان في الواحد ، وجاز لهما ذلك ؛ لأنهما إذا أضافا إلى واحد فقالا: ثلاثمائة سنة ، فسنة بمعنى سنين ، لا اختلاف في ذلك ، فحملا الكلام على معناه ، فهو حسن في القياس ، قليل في الاستعمال ، لأنَّ الواحد أخف من الجمع ، وإنما يبعد من جهة قلة الاستعمال ، وإلا فهو الأصل [2].

٢٣ـ بقاء حركة الفتح في (بين ودون) ، مع وقوعها مرفوعة لكثرة الاستعمال ، وهذا عند الفرّاء .

قال مكي: « قوله تعالى: ﴿ وكانَ بينَ ذلكَ قواماً ﴾ [3] اسم كانَ مضمر فيها، والتقدير: كان الإنفاق بين ذلك قواماً . وقواماً خبر كان . وأجاز الفرّاء أن يكون (بين ذلك) اسم كان وهو مفتوح ، كما قال: ﴿ ومنّا دون ذلك ﴾ [4] ، فدون عندَه مبتدأ وهو مفتوح ، وإنما جاز ذلك ، لأنَّ هذه الألفاظ كثر استعمال الفتح فيها فتركِت على حالها في موضع الرفع ، و كذا يقول في قوله تعالى: ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ [5] ، وهو مرفوع بتقطع ، لكنه ترك مفتوحاً لكثرة وقوعه كذلك والبصريون على خلافه » [6].

٢٤ـ همزة (أل) للقطع ، وصارت وصلاً لكثرة الاستعمال:

قال مكي: قوله تعالى: ﴿ الم اللهُ ﴾ [7] ، و﴿ الم ذلك ﴾ [8] .

---

(١) ينظر «النشر»: (٢/٣١٠) .

(٢) «مشكل إعراب القرآن»: (١/٤٤٠) .

(٣) «الفرقان»: (٦٧) .

(٤) «سورة الجن»: (١١) .

(٥) «سورة الأنعام»: (٩٤) .

(٦) «مشكل إعراب القرآن»: (٢/٥٢٥ـ٥٢٦).

(٧) «سورة آل عمران»: (١، ٢).

(٨) «سورة البقرة»: (١، ٢) .

فأمّا فتحة الميم ، فيجوز أن تكون فتحت لسكونها ، وسكون اللام بعدها يقصد بفتحة الميم من الحروف المقطعة ، وسكون اللام من لفظ الجلالة ، إذ يقرأ ـ ميم الله ـ ويجوز أن تكون فتحت ؛ لأنها نوي عليها الوقف ، فألقى عليها حركة الوصل المبتدأ بها ، كما قالوا: واحد اثنان ثلاثة أربعة ، فألقوا حركة الهمزة من أربعة على أربعة على الهاء من ثلاثة وتركوها على حالها ، ولم يقلبوها تاء عند تحريكها إذ النية فيها الوقف .

وقال ابن كيسان: « ألف (الله) وكل ألف مع لام التعريف قطع بمنزلة (قد)، وإنما وصلت لكثرة الاستعمال . فمن حرك الميم ألقى عليها حركة الهمزة التي بمنزلة (قد) من الله . ففتحها بفتحة الهمزة . وأجاز الأخفش كسر الميم لالتقاء الساكنين ، وهو غلط لا قياس له لثقله »[1] .

٢٥ ـ إعمال المعاني في الظروف ؛ لكثرة عددها في الكلام بخلاف المفعولات: قوله تعالى: ﴿ فكيف إذا جمعناهم ﴾ [2] ، كيف سؤال عن حال، وهي هنا تهديد ووعيد ، وموضعها نصب على الظرف ، والعامل فيها المعنى الذي دلت عليه (كيفَ) تقديره: فعلى أي حال يكون حين يجمعون ليوم لا شك فيه ، والعامل في (إذا) ما دلت عليه (كيف)، والظروف متسع فيها تعمل فيها المعاني التي يدلُ عليها الخطاب بخلاف المفعولات ، فهذا أصل يكثر دوره في القرآن والكلام [3].

٢٦ـ التحريك في الكسر إلى الفتح لكثرة الاستعمال ، أخذوا بالحركة الخفيفة ، وتجاوزوا الثقيلة ـ الكسرة ـ من ذلك قوله تعالى: ﴿من الناس﴾[4]، حركت نون (من) لالتقاء الساكنين ، وكان الفتح فيها أولى من الكسر ، وإن كان الكسر هو الأصل ، لانكسار ما قبلها وكثرة الاستعمال . ألا ترى أنهم قالوا: (عن الناس) ، فكسروا النون لفتحة العين قبلها وجوزوا كسرة النون

---

(١) «مشكل إعراب القرآن»: (١/١٥٣ـ١٥٤).

(٢) «سورة آل عمران»: (٢٥) .

(٣) «مشكل إعراب القرآن»: (١/١٥٣ـ١٥٤) .

(٤) «سورة البقرة»: (٨).

في قولهم: (من ابنك) ، لعدم كثرة الاستعمال ، وإن وجدت الكسرة قبلها[1] .

٢٧ـ فتح حرف المضارعة من الفعل الثلاثي لكثرة الاستعمال ، وضم حرف المضارعة من الرباعي لقلة الاستعمال .

قوله تعالى: ﴿ ولا يحزنك قولهم ﴾[2]، قرئ بفتح الياء وضمها ، فمن قراه بالفتح جعله من (حَزَنهُ) ، وهو فعل ثلاثي ، وحرف المضارعة من الفعل الثلاثي مفتوح العين للفرق بينهُ وبين الرباعي . ومَنْ قرأ بالضم جعله من (أحزنهُ) ، وهو فعل رباعي ، وحرف المضارعة من الفعل الرباعي مضموم ، وإنما فعلوا ذلك للفرق بينهما ، وإنما كان الثلاثي أولى بالفتح ، والرباعي أولى بالضم ، لأنَّ الثلاثي أكثر والرباعي أقل ، فاعطوا الأكثر الأخف وهو الفتح ، واعطوا الأقل الأثقل وهو الضم ، ليعادلوا بينهما[3] .

٢٨ـ عدم تسكين المفتوح في حالة التخفيف في جملة من الحالات ، من ذلك: قوله تعالى: ﴿ من الرَّهب ﴾[4]، وقيل الرهب هاهنا (الكمُ) ، تقول العرب: أعطني ما في رهبتك . فإن صحَّ ذلك ، فإسكانه غير واجب . لأنَّ العرب تسكن المضموم والمكسور ، ولا تسكن المفتوح . ألا ترى إلى حكاية الأصمعي عن أبي عمرو ، وقال: قلتُ لهُ: أنت تميل في قراءتك إلى التخفيف فلم لا تقرأ: ﴿ يدعوننا رغباً ورهباً ﴾ بالإسكان ؟ فقال لي: ويلك أجملٌ أخفُّ أم جمْلٌ ؟[5].

٢٩ـ الإمالة لكثرة الاستعمال: من ذلك إمالة (النار) ، وتفخيم (الجار)؛ لكثرة دوران الأولى على الألسن ، وقلة الثانية[6] ، وإمالة (الكافرين) ،

---

(١) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/ ٥٣ ، ١٣٢) .

(٢) «سورة آل عمران»: (١٧٦) .

(٣) «البيان في غريب إعراب القرآن»: (١/ ٢٣١ـ٢٣٢).

(٤) «سورة القصص»: (٣٢) .

(٥) «الحجة»: (٢٧٧).

(٦) ينظر «الحجة»: (٦٧) .

وعدم إمالة (الجبارين والشاكرين) ؛ لكثرة الأولى ، وقلة الثانية والثالثة [1].

٣٠ـ ضم العين من (العُيون) ، والجيم من (الجيوب) ، وكسر الباء من (البيوت) ، حيث أبقوا الأولى والثانية على حالها ، وكسروا الباء من البيوت، حيث أبقوا الأولى والثانية على حالها ، وكسروا الباء من البيوت لكثرة الاستعمال [2].

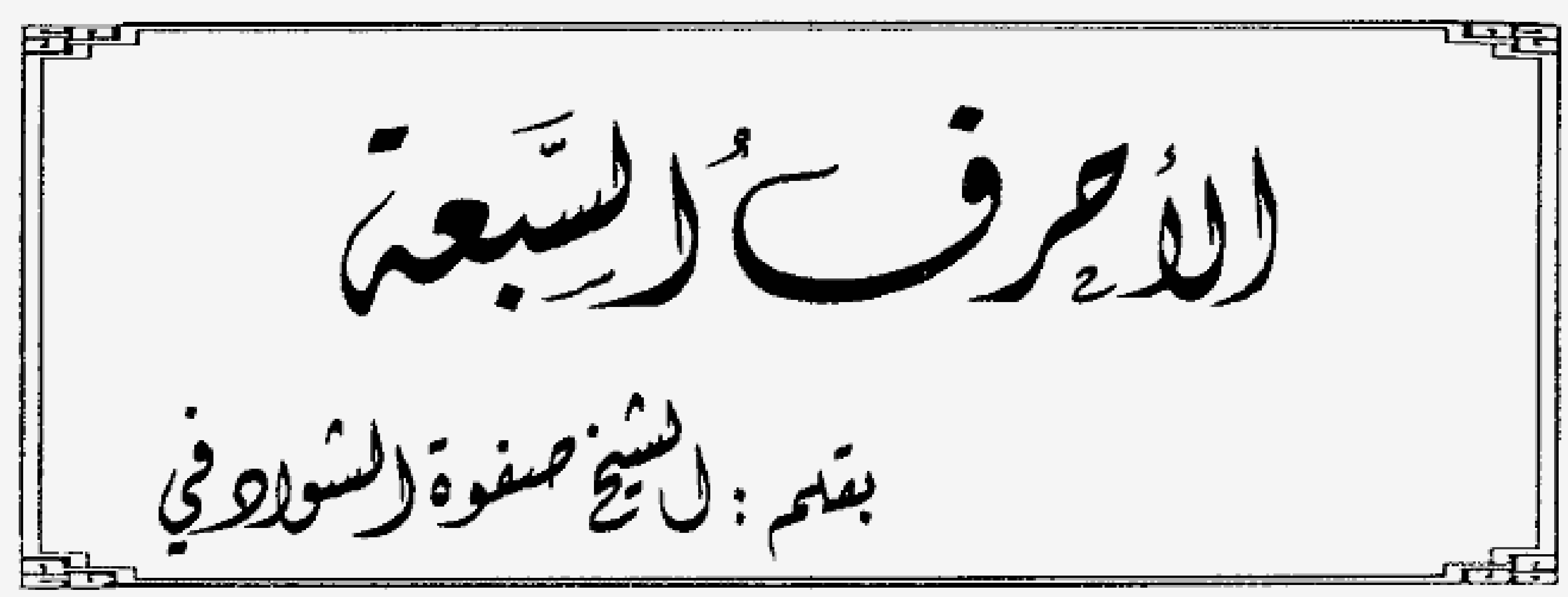
من هذا العرض يتبين لنا أنَّ العرب تخفف ما كثر استعماله بأنواع من التخفيف ، سواء كان ذلك بحذف ، أو بقلب ، أو بتغيير عن الأصل ، أو بإعلال أو بإبدال ، أو بإمالة ، في حين أنهم يعمدون إلى تشغيل ما قل دورانه ليعادلوا بين الأمرين وللتفريق بينهما . والله أعلم .



(١) المصدر نفسه: (٧٣) .

(٢) المصدر نفسه: (٩٣ـ٩٤).





الأحرف السبعة

بقلم: الشيخ صفوة الشوادفي

تقديم

الحمدلله، والصلاة والسلام على رسول الله ....، وبعد:

فهذا بحث في نزول القرآن على سبعة أحرف، ومن المعلوم الذي لا يخفى أن القرآن الكريم قد أعجز السابقين واللاحقين، وأنار بصائر الموحدين، وقطع دابر الكافرين، وأقام الحجة على المعاندين، ووقف على ساحله كثير من الباحثين يرومون الوقوف على مسائله، وفهم معانيه، وإدراك مقاصده، وتحصيل علومه، فأقبل بعضهم على تفسيره، واشتغل آخرون بالحديث عن إعجازه، وأدلى كلٌّ دلوه حتى تعددت علوم القرآن وتشعبت، وكان من مباحث علومه مبحث «نزول القرآن على أحرف سبعة»، وقد أردت أن أكتب حرفاً عن هذه الأحرف! فكتبت هذا البحث، وقد قسمت بحثي هذا إلى مقدمةٍ وفصلين وخاتمة: فأما المقدمة فهي تتضمن النصوص الصحيحة الواردة في الأحرف السبعة، ثم معنى الحرف والأحرف السبعة.

وأما الفصل الأول: فالكلام فيه عن المراد من الأحرف السبعة.

والفصل الثاني: يتحدث عن آراء العلماء، ويلقي الضوء عليها.

والخاتمة:- نسأل الله حسنها - في بيان الرأي الراجح ونتائج البحث.

نسأل الله القبول إنه خير مأمول وأكرم مسئول.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه.

الباحث

مقدمة

أولاً: النصوص الصحيحة الواردة في الأحرف السبعة:

١- روى البخاري في صحيحه بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف)[1].

٢- وروى البخاري في صحيحه - أيضاً - بسنده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعتُ هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت؛ فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت.

فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: (أرسله، اقرأ يا هشام).

فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت). ثم قال: (اقرأ يا عمر)، فقرأت للقراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه)[2]، ورواه مسلم أيضاً في صحيحه[3].

٣- وروى مسلم في صحيحه بسنده إلى أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر

---

(١) «فتح الباري»: (٦٣٩/٨ - ٦٤٠) - كتاب فضائل القرآن - باب «أنزل القرآن على سبعة أحرف».

(٢) المصدر السابق.

(٣) «شرح النووي»: (٩٩/٦) - كتاب صلاة المسافرين - باب: «بيان ان القرآن على سبعة أحرف».

فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ فقلت: إنَّ هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأ فحسَّن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري، ففضتُ عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقاً فقال لي: « يا أُبيّ ! أُرسل إليَّ أن اقرأ القرآن على حرفٍ، فرددت إليه أن هوّن على أمتي، فردَّ إليَّ الثانية: اقرأهُ على حرفين، فرددت إليه أن هون على أمتي، فردَّ إليَّ الثالثة: اقرأهُ على سبعة أحرف، ولك بكل رَدَّة رددتكها مسألة تسألنيها. فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرتُ الثالثة ليوم يرغبُ إليَّ الخلق كلهم حتى إبراهيم ﷺ »[1].

٤- وروى مسلم أيضاً بسنده إلى أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غفار[2]، قال: فأتاه جبريل عليه السلامُ فقال: (إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف)، فقال: (أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك)، ثم أتاه الثانية فقال: (إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين)، فقال: (أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك)، ثم جاءه الثالثة فقال: (إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف)، فقال: (أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك)، ثم جاءه الرابعة فقال: (إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا)[3].

٥- وورد في الأحرف السبعة أيضاً ما رواه الترمذي في جامعه الصحيح - أبواب القراءات- باب ما جاء « أنزل القرآن على سبعة أحرف »، وما رواه النسائي وأبو داود وأحمد.

وقد اكتفينا بسياق الصحيحين استغناءً به عما سواه.

---

(١) المصدر السابق: ص(١٠١ - ١٠٣).

(٢) أضاة بني غفار: مستنقع ماءٍ كالغدير، وهو موضع بالمدينة المنورة.

(٣) «شرح النووي» - كتاب صلاة المسافرين - باب «بيان ان القرآن على سبعة أحرف»: (٦/ ١٠٣ - ١٠٤).

معنى الحرف والأحرف السبعة

أولاً : معنى الحرف :

جاء في لسان العرب ـ مادة حرف ـ ذِكرُ معان كثيرة لهذه الكلمة من أهمها :

ـ الحرف من حروف الهجاء معروف .

ـ الحرف : الأداة التي تسمى الرابطة مثل : عن وعلى ونحوها .

ـ الحرف الطرَف والجانب، وهو أصل الكلمة .

ـ الحرف : القراءة ؛ تقول : حرف ابن مسعود أي : قراءته .

ـ الحرف : اللغة ؛ ومنه : نزل القرآن على سبعة أحرف .

ـ الحرف : الشك وعدم الطمأنينة ؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾[1] أي : شك[2] .

وقال الراغب: حرف الشيء طرفه، وجمعه أحرف وحروف، وحروف الهجاء: أطراف الكلمة، والحروف العوامل في النحو: أطراف الكلمات الرابطة بعضها ببعض، وتحريف الشيء إمالته، وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين[3] . (بأن هذه الإطلاقات الكثيرة تدل على أن لفظ الحرف من قبيل المشترك اللفظي، وهذا بعض معانيه التي تعينها القرائن وتناسب المقام) .

ثانياً : معنى الأحرف السبعة :

بناء على ما تقدم من بيان المعنى اللغوي للحرف، فقد أفاض كثير من العلماء في بيان الأحرف السبعة، ومن أجمع ما كتب في بيان معناها ما ذكره

---

(١) « سورة الحج » : (١١) .

(٢) «لسان العرب» لابن منظور: (٢/٨٣٧-٧٣٨) مادة حرف (بتصرف يسير) .

(٣) «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني: (ص ١١٤) مادة حرف (باختصار) .

العلامة الإمام ابن الجزري في « نشره »؛ قال رحمه الله : « وأما معنى الأحرف، فقال أهل اللغة : حرف كل شيء طرفه ووجهه وحافته وحدُّه وناحيته والقطعة منه، والحرف أيضاً واحد حروف التهجي، كأنه قطعة من الكلمة؛ قال الحافظ أبو عمرو الداني: معنى الأحرف التي أشار إليها النبي ﷺ ها هنا يتوجه إلى وجهين :

أحدهما: أن يعني أن القرآن أنزل على سبعة أوجه من اللغات؛ لأن الأحرف جمع حرف في القليل كفلس وأفلس، والحرف قد يراد به الوجه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ يعبد الله على حرف ﴾[1] الآية، فالمراد بالحرف هنا الوجه أي على النعمة، والخير، وإجابة السؤال. والعافية، فإذا استقامت له هذه الأحوال اطمأن وعَبدَ الله، وإذا تغيَّرت عليه وامتحنه الله بالشدة والضر ترك العبادة وكفر. فهذا عَبدَ الله على وجه واحد. فلهذا سمَّى النبي ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات والمتغايرة من اللغات أحرفاً على معنى أن كل شيء منها وجه .

قال: والوجه الثاني من معناها: أن يكون سمَّى القراءات أحرفاً على طريق السعة كعادة العرب في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه، وما قاربه وجاوره، وكان كسبب منه، وتعلق به ضرباً من التعلق ؛ كتسميتهم الجملة باسم البعض منها، فلذلك سمى النبي ﷺ القراءة حرفاً، وإن كان كلاماً كثيراً من أجل أن منها حرفاً قد غُيِّر نظمه، أو كسر، أو قلب إلى غيره، أو أميل، أو زيد، أو نقص منه على ما جاء في المختلف فيه من القراءة، فسمى القراءة إذا كان ذلك الحرف فيها حرفاً على عادة العرب في ذلك، واعتماداً على استعمالها .

قلت ـ القائل ابن الجزري ـ : وكلا الوجهين محتمل إلا أن الأول محتمل احتمالاً قوياً في قول عمر رضي الله عنه في الحديث : سمعت هشاماً يقرأ سورة الفرقان على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ ، أي: على قراءات كثيرة، وكذا قوله في الرواية الأخرى : سمعته يقرأ فيها أحرفاً لم يكن نبي الله ﷺ أقرأنيها، فالأول غير الثاني » أ.هـ كلام ابن الجزري [2] رحمه الله .

(١) « سورة الحج» : (١١) .

(٢) «النشر في القراءات»: (١/٢٣-٢٤) .

الفصل الأول

المراد من الأحرف السبعة

قال في حاشية ابن عطية : (اعلم أنهم اختلفوا في الأحرف السبعة ؛ فقالت فرقة: ليس ذلك في الألفاظ والحروف، ثم اختلفوا، فمن قائل : هي في المعاني كالوعد والوعيد، والأمر والنهي، والحلال والحرام، والمحكم والمتشابه، والقصص والأمثال . ثم اختلف القائلون بهذا في تعيين السبع من هذه المعاني .

ومن قائل: هي في اختلاف اللفظ، واتحاد المعنى مثل: أقبل وأسرع وعجِّل، وهلم وتعال، ومثل : انظرونا وأمهلونا وأخرونا وأنسئونا .

ومن قائل : هي في صفة التلاوة من: إظهار وإدغام، وتفخيم وترقيق، ومد وإمالة ؛ لأن العرب اختلفت لغاتها في هذه الوجوه، فيسَّر الله تعالى على الناس أن يقرأ كل واحد بلغته .

ومن قائل: هي في تبديل خواتم الآيات، كجعْل (سميع بصير) مكان (غفور رحيم) !، وهذا القول فاسد ؛ لأنه قد استقر الإجماع على منع التغيير في القرآن . ولو شدد إنسان ما هو مخفف لبادر الناس إلى الإنكار عليه فكيف بتبديل كلمات كثيرة .

وقالت فرقة أخرى: السبعة الأحرف هي: (الألفاظ والحروف)، ثم اختلفوا؛ فمن قائل: يكون الاختلاف فيها بتغيير كلمة بغيرها، أو بزيادة حرف ونقصانه، أو باختلاف الإفراد والجمع، أو الخبر والأمر، أو بتغيير إعراب الكلمة، أو بالتقديم والتأخير، أو باختلاف في لغات الحرف الواحد، وتصريف الفعل، فمنه ما يختلف لفظاً ومعنى، ومنه ما يختلف لفظاً لا معنى» ا.هـ [1] .

قلت ـ القائل الباحث ـ : حاصل ما ذكر في تفسير ابن عطية متناً وحاشية في بيان المراد من الأحرف السبعة خمسة أقوال، ويتفرع من بعضها أقوال، وقال

(١) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» لابن عطية الأندلسي: (جـ ١) ـ مقدمة المؤلف حاشية (ص ٣٣) وحاشية (٣٤) بحذف يسير .

القرطبي في تفسيره : « اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً ذكرها أبو حاتم محمد بن حبان البستي . . . ، ثم ذكر منها خمسة فقط »[1]، وقال السيوطي في إتقانه : « اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولاً :

أحدها: أنه من المشكل الذي لا يدري معناه ؛ لأن الحرف يصدق لغة على حرف الهجاء، وعلى الكلمة، وعلى المعنى، وعلى الجهة .

الثاني: أنّه ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد، بل المراد التيسير والتسهيل والسعة .

الثالث: المراد بها سبع قراءات .

الرابع: المراد أن كل كلمة تقرأ بوجه، أو وجهين، أو ثلاثة، أو أكثر إلى سبعة.

الخامس: الأوجه التي يقع بها التغاير، كتغيير حركة، أو زمن فعل، أو نقط، أو إبدال حرف بحرف، أو تقديم وتأخير، أو كلمة بكلمة .

السادس: الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف:

١ـ اختلاف الأسماء إفراداً وتثنية وجمعاً، وتذكيراً وتأنيثاً .

٢ـ اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر .

٣ـ وجوه الإعراب .

٤ـ النقص والزيادة .

٥ـ التقديم والتأخير .

٦ـ الإبدال .

٧ـ اختلاف اللغات كالفتح والإمالة، والتفخيم والترقيق، والإدغام والإظهار، ونحو ذلك .

---

(١) «تفسير القرطبي»: (١/ ٤٢) .

السابع: المراد بها كيفية النطق بالتلاوة من إدغام وإظهار، ومدٍّ وقصر، وتفخيم وترقيق ... إلخ .

الثامن: قال ابن الجزري : اختلاف القراءات يرجع إلى سبعة أوجه ؛ إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة، أو متغيِّر في المعنى فقط، وإما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة أو عكس ذلك أو تغيرهما معاً، وإما في التقديم والتأخير، أو في الزيادة والنقصان .

التاسع: المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو: أقبل وتعال وهلمَّ وعجِّل .

العاشر: المراد سبع لغات .

الحادي عشر: أن المراد سبعة أصناف وهو قول مرجوح .

الثاني عشر: المراد بها المطلق والمقيد، والعام والخاص، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفسر ... إلخ .

الثالث عشر: المراد بها: الحذف والصلة، والتقديم والتأخير، والاستعارة والتكرار، والكناية والحقيقة والمجاز ... إلخ .

الرابع عشر: المراد بها التذكير والتأنيث، والشرط والجزاء، والتصريف والإعراب، والأقسام وجوابها، والجمع والإفراد، والتصغير والتعظيم، واختلاف الأدوات .

الخامس عشر: المراد بالأحرف سبعة أنواع من المعاملات : الزهد والقناعة مع اليقين والجزم، والخدمة مع الحياء والكرم، والفتوة مع الفقر ... إلخ. وهو قول الصوفية .

السادس عشر: المراد بها سبعة علوم : علم الإنشاء والإيجاد، وعلم التوحيد والتنزيه، وعلم صفات الذات، وعلم صفات الفعل، وعلم العفو والعذاب، وعلم الحشر والحساب، وعلم النبوات » أ.هـ [1].

---

(١) «الإتقان للسيوطي»: (١٣٨/١) بحذف كثير وتصرف يسير ! .

قلت - القائل الباحث - : ولم يكمل السيوطي بقية الأقوال التي ذكر في أول كلامه عن المراد من الأحرف أنها نحو أربعين قولاً ! ثم انتقل إلى سرد أقوال ابن حبان في المراد من الأحرف، والتي بلغت خمسة وثلاثين قولاً، ومعظم هذه الأقوال يشبه بعضها بعضاً، وأكثرها يدخل عليه الاحتمال، ولا يمكن القطع بواحد منها، بل يمكن للمتأمل أن يزيد عليها ، ويأتي بأمثالها !

وقد نقل السيوطي عن تفسير (ابن النقيب)، قول (الشرف المزنيّ المرسيّ): «هذه الوجوه أكثرها متداخلة، ولا أدري مستندها، ولا عمن نقلت، ولا أدري لم خصَّ كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذكر ؛ مع أنَّ كلها موجودة في القرآن، فلا أدري معنى التخصيص ! وفيها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها يعارضه حديث عمر مع هشام بن حكيم الذي في الصحيح، فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه ؛ إنما اختلفا في قراءة حروفه، وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبعة، وهو جهل قبيح»[1].

الفصل الثاني

آراء العلماء في الأحرف السبعة وأدلتهم

ذكرنا المراد من الأحرف السبعة في الفصل السابق، وفيها المقبول والمردود وسوف نوجز هنا - بإذن الله - الآراء المنقولة في المسألة مع اتباع كل قول بدليله، والإشارة - إن تيسر - إلى قوة الدليل أو ضعفه .

وإليك البيان :

الرأي الأول: ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام، وسفيان بن عيينة، وعبدالله ابن وهب، وابن جرير الطبري، وابن الأثير، وابن عبدالبر، والطحاوي، ومكي ابن أبي طالب، والأزهري، والبيهقي، ومحمد بن سيرين، وابن الجوزي إلى أن المراد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هو سبع لغات من لغات العرب .

---

(١) المصدر السابق: (ص١٤١) .

أدلة هذا الرأي :

استدل أصحاب هذا الرأي على مذهبهم بما يلي :

أولاً : ما ورد في الروايات الثابتة عن عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم، وعبدالله بن مسعود، وأبي بن كعب رضي الله عنهم، أنهم تماروا في القرآن فخالف بعضهم بعضاً في نفس التلاوة دون ما في ذلك من المعاني، وأنهم احتكموا فيه إلى النبي ﷺ ، فاستقرأ كل رجل منهم، ثم صوب جميعهم في قراءتهم على اختلافها .

ثانياً : أن اختلاف الأحرف السبعة، إنما هو اختلاف ألفاظ، كقولك هلم وتعال، باتفاق المعاني، لا باختلاف معان موجبة اختلاف أحكام[1] .

الرأي الثاني : قال جمع من أهل العلم : إن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب نزل عليها القرآن ؛ على معنى أنه في جملته لا يخرج في كلماته عن سبع لغات هي أفصح لغاتهم فأكثره بلغة قريش، ومنه ما هو بلغة هذيل، أو ثقيف، أو هوازن، أو كنانة، أو تميم، أو اليمن، فهو يشتمل في مجموعة على اللغات السبع .

وهذا الرأي يختلف عن سابقه ؛ لأنه يعني أن الأحرف السبعة إنما هي أحرف سبعة متفرقة في سور القرآن، لا أنها لغات مختلفة في كلمة واحدة باتفاق المعاني كما هو معنى القول السابق[2] .

أدلة هذا الرأي : نفس أدلة الرأي السابق مع اختلاف في الفهم .

الرأي الثالث : أن المراد بها الأوجه التي يقع بها التغاير، وقد اختار هذا القول ابن قتيبة، وذكر أنها : تغير الحركة مع بقاء المعنى والصورة، أو تغير زمن الفعل، أو تغير النقط، أو تغيير بالإبدال بين الحروف، أو تغير بالتقديم والتأخير، أو تغير بالزيادة والنقصان، أو تغير بالإبدال بين الكلمات، ودليل هذا

---

(١) «تفسير الطبري»: (١/٤٨ ـ ٥٠) بتصرف ، وانظر: «فنون الأفنان» لابن الجوزي هامش: (٢ص ٢١٩) .

(٢) «مباحث في علوم القرآن»: (ص ١٥٩) بتصرف .

القول: الاستقراء، وتعقبه قاسم بن ثابت بأن الرخصة وقعت، وأكثرهم يومئذ لا يكتب ولا يعرف الرسم .

الرأي الرابع: وهو اختيار الرازي ؛ قال: الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف .

الأول: اختلاف الأسماء إفراداً وتثنيةً وتذكيراً وتأنيثاً .

الثاني : اختلاف تصريف الأفعال (ماض ـ مضارع ـ أمر) .

الثالث: اختلاف الإعراب .

الرابع : النقص والزيادة .

الخامس : التقديم والتأخير .

السادس : الإبدال .

السابع : اختلاف اللغات كالفتح والإمالة، والتفخيم والترقيق، والإدغام والإظهار، ونحو ذلك [1].

وقد رجح هذا الرأي من المتأخرين الشيخ محمد بخيت المطيعي، والشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني [2].

وقد وردت آراء أخرى كثيرة قال بها أهل العلم، ونبهنا على معظمها عند الكلام عن المراد من الأحرف السبعة في الفصل الأول، وأكثرها متداخل يشبه بعضه بعضاً . وكلها مرجوح ؛ لضعف الدليل، أو عدمه مع كثرة التعقب والاستدراك من أهل العلم .

---

(١) «الإتقان»: (١/١٣٣) ، وانظر: «مع القرآن الكريم»: (ص ٢٨٩) لفضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر .

(٢) راجع «مناهل العرفان»: (ص ١٤٨) وما بعدها .

الخاتمة

الرأي الراجح ونتائج البحث

أولاً: الرأي الراجح:

والراجح من هذه الآراء ـ والله أعلم ـ هو الرأي الأول القائل: بإن المراد بالأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد نحو: أقبل وتعال وهلم وعجل ؛ فهي ألفاظ مختلفة لمعنى واحد، وبيان ذلك:

« أن الله عز وجل أنزل القرآن العظيم على سبع لغات، وهي أفصح لغات العرب، بمعنى أنه أنزله موسعاً وفق ألسنة الناطقين بهذه اللغات السبع، مراعياً ما بينها من الفوارق، فغدا ميسوراً لهم قراءته وترتيله، والناطقون بهذه اللغات الفاهمون لكلماتها أو المعتادون ألفاظها، ليسوا أبناء هذه القبائل السبع فحسب؛ لأن اللهجات العربية متداخلة، وبينها قدر كبير من الكلمات والألفاظ المشتركة ؛ فما تشمله هذه اللغات السبع إنما يعم معظم القبائل العربية، لذلك كان إنزال القرآن على سبع لغات كفيلاً بنشره، لما في ذلك من تيسير قراءته وفهمه لجميع العرب .

ولا تؤدي الأحرف إلى تيسير القراءة والتعلم ما لم تعمه معظم ألسنتهم، ولا يتحقق هذا إلا أن تكون الأحرف السبعة هي سبع لغات من أشهر وأفصح لغاتهم »[1].

وقد دلت الأحاديث الصحيحة على رجحان هذا القول، وقد سبق ذكرها في صدر هذا البحث بما يغني عن إعادته . والله أعلم .

---

(١) «فنون الأفنان» لابن الجوزي ـ:حاشية (٢) (ص ٢١٥) بتصرف ، وقد أفاض الزرقاني ـرحمه الله ـ في رد الأقوال المرجوحة ببسط ، وسبك لعله لم يُسبق إليه . انظر «مناهل العرفان»: (ص ١٦٥) وما بعدها وقد تركنا نقلها هرباً من التطويل .

ثانياً : نتائج البحث :

بعد أن انتهينا من عرض موضوع البحث نصل إلى الحديث عن نتائجه وفوائده، وهي كثيرة وفيرة :

منها :

١ـ أن نزول القرآن على سبعة أحرف كان تيسيراً على الأمة الإسلامية بعامة، والعربية بخاصة، وذلك واضح في قوله ﷺ: (فرددت إليه أن هوِّن على أمتي).

٢ـ أن قراءة الصحابة للقرآن لم تكن عن اجتهاد منهم ؛ إنما كانت عن توقيف ووحي من الله تعالى ؛ وذلك واضح في قوله ﷺ : (هكذا أنزلت) .

٣ـ جمع الأمة الإسلامية على لسان واحد ؛ وهو لسان قريش الذي نزل به القرآن الكريم .

٤ـ ومنها: بيان حكم من الأحكام، كما في القراءات المفسرة .

٥ـ ومنها : الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ حتى يطهرن ﴾[1] ، بالتشديد والتخفيف .

٦ـ ومنها: الدلالة على حكمين شرعيين في حالين مختلفين ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وأرجلكم ﴾[2]، في آية الوضوء بالنصب والجر، كدليل على الغسل والمسح.

٧ـ إظهار قوة غيرة الصحابة على دينهم ؛ وهذا واضح في تصرف عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم رضي الله عنهما .

٨ـ أن الخلاف بين عمر وهشام رضي الله عنهما كان عن كيفية التلاوة، وليس عن التفسير والمعنى .

---

(١) «سورة البقرة» : (٢٢٢).

(٢) «سورة المائدة» : (٦).

٩ـ ومنها: دفع توهم ما ليس مراداً : ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾[1]، (فامضوا إلى ذكر الله) .

١٠ـ ومنها: بيان لفظ مبهم على البعض .

١١ـ تجلية عقيدة ضل فيها بعض الناس ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً ﴾[2] بضم الميم وسكون اللام في (مُلكاً)، أو فتح الميم وكسر اللام فتقرأ : (ملكاً) .

١٢ـ ومن أهم هذه النتائج : بيان أن القرآن معجز بجميع حروفه وقراءاته، فالإعجاز حاصل أيّاً كان الحرف الذي يقرأ به القارئ !!

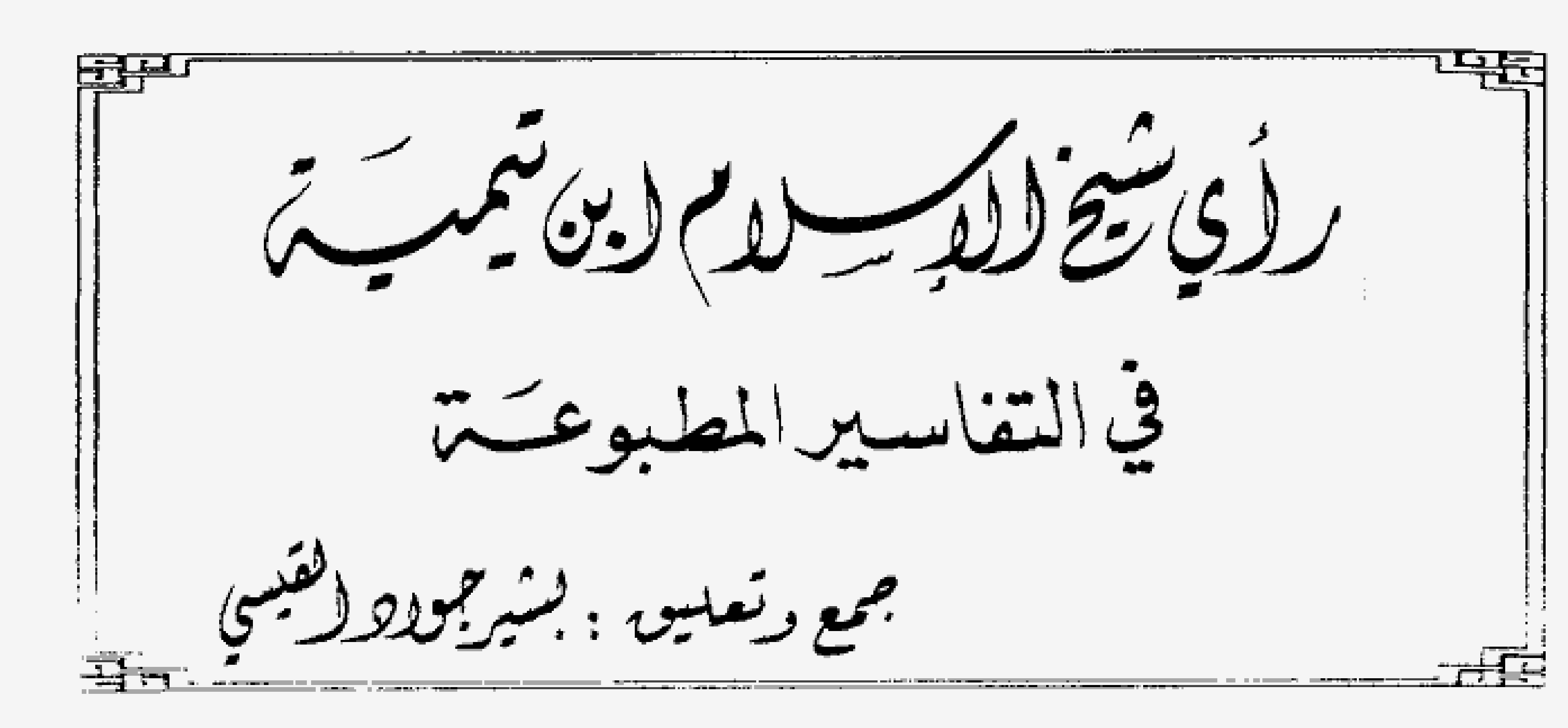
١٣ـ وآخر هذه النتائج : أن من قرأ بأي حرف من الأحرف السبعة فقد أصاب وجه الصواب[3] .

هذا والله أعلى وأعلم ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

(١) « الجمعة» : (٩) .

(٢) « الإنسان» : (٢٠).

(٣) انظر: «النشر في القراءات العشر»: (١/٢٨-٣٠) ، «مناهل العرفان»: (١/١٣٨) وما بعدها ، «فنون الأفنان»: حاشية (ص ١٩٩) .



الحمدلله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث للخلق أجمعين وبعد:

يحتل شيخ الإسلام مرتبة الصدارة بين علماء الأمة وأعلامها في تمحيص تراثها ، وما كتبته في شتى المعارف والعلوم ، وتعُد قدرة الشيخ متميزة بين أقرانه في فرز الموضوعات ، واختيار الأقرب للصواب ، ولقد حبى المولى سبحانه هذا الإمام مواهب جليلة وكثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

سعة الإطلاع ، ومشاركته في أغلب العلوم الإسلامية ، وقبل كل هذا وبعده ، ورع الشيخ ، وتقواه ، والبعد عن الأهواء والبدع إضافةً إلى صفاء السريرة ونقاء الطويّة .

كل هذه السمات جعلت من الشيخ عَلماً من أعلام الأمة ، واستحق بجدارة لقب (شيخ الإسلام) .

ومن العلوم التي برع بمعرفتها وتقييمها علوم القرآن والتفسير ، ونخص بالذكر في بحثنا هذا رأي شيخ الإسلام في التفاسير المطبوعة .

والشيخ رحمه الله كان له معرفة واسعة بالتفاسير ، فقد نُقل عنه أنه ربما اطلع على مئة تفسير من أجل فهم آية واحدة ، والرجل في نفسه مفسر مقتدر، فهذا الإمام الذهبي تلميذه ينقل عنه أنه جلس يفسر « سورة نوح » في دمشق

أكثر من سنة ، هذا من جانب سعة الاطلاع والمعرفة ، أما من جانب تقييمه للمادة العلمية للتفاسير لا سيما المشهور منها ؛ فسيريك هذا البحث طرفاً من تقييم شيخ الإسلام لهذه التفاسير السالفة لعصره ، مع الدقة العلمية والإنصاف .

فقد بيّن محاسن كل تفسير وما أخِذ عليه . ولعل جيلنا اليوم ـ والأمة تمر بمنعطف خطير ـ يحتاج إلى تلقي المعلومات عن هذا الشيخ ، إضافةً إلى تعلم منهج الدقة في البحث العلمي ، والبعد عن الاستعجال ، والتروي في إصدار الأحكام مع توفر جانب الإنصاف .

لذا فإن هذا البحث يهدف لعدة أشياء نذكر منها :

١ـ تجميع ما كتبه شيخ الإسلام في هذا المضمار .

٢ـ تعليم المرء المسلم كيفية إصدار الأحكام ، وإنَّ تنوع الأحكام واختلافها يمكن أن تجمع في الشخص الواحد ، وإن لكل تفسير طابعاً يختص به دون غيره .

٣ـ أن الحق يؤخذ من الكل ، وإن منهج الانتقاء والاصطفاء هو المرتكز الذي اتخذه شيخ الإسلام لنفسه ، أما المبالغة في الركون لجانب مع إهمال جوانب الحق الأخرى ، فهو نوع من التعسف لا تزال الصحوة المباركة ترزح تحت تأثيره .

٤ـ إضافة دراسة جديدة ـ ليست لأول مرة ـ تحظى بنقولات من كتب شيخ الإسلام فيها من التفصيل أكثر مما ذكره السابقون .

ولسنا ـ ولله الحمد ـ ندعي الإحاطة بما كتبه شيخ الإسلام .

ولذا اتخذنا من التفاسير المطبوعة [1] منهجاً لهذا البحث ، وذلك للفائدة العملية ، والبعد عن الأكاديمية .

---

(١) نستثني من ذلك تفسير الثعلبي ؛ لأنه لا يزال مخطوطاً ، وسبب ذلك:

أ ـ أن لتفسيره المخطوط علاقة وطيدة بتفسير الواحدي والبغوي .

ب ـ أن للثعلبي كتاب مطبوع في قصص الأنبياء يسمى «عرائس المجالس» ، ولا يخلو من التفسير .

وشيخ الإسلام لم يكتب في علوم القرآن مؤلفاً مستقلاً إلا ما كان من الرسالة المسماة « مقدمة في أصول التفسير » ، وبعض المسائل والفتاوى المنثورة في مجلد (١٣) من « مجموع الفتاوى » .

أما بقية كلامه فمبثوث عبر مؤلفاته ، والتي بلغت قرابة المئة مجلد .

ولقد انتهيت مع بعض الأخوة ـ ولله الحمد ـ من جمع كلام شيخ الإسلام في علوم القرآن .

ومما يجدر بالملاحظة أن جمع شتات كلام شيخ الإسلام في الموضوع الواحد أمراً كان يتمناه هو نفسه ، كما أشار أكثر من مرة في مؤلفاته ، إضافة إلى صعوبة حصول القارئ على جميع مؤلفات الشيخ .

وأكثر من كتب في علوم القرآن والتفسير لم يستفد كثيراً من كلام شيخ الإسلام ؛ للأسباب المذكور آنفاً .

وفقدان كلام الشيخ بين تلك العلوم نقص فيها .

فبصماته في كل العلوم واضحة للعيان .

وآثاره متميزة ، والمحروم من حُرم قراءة ما كتبه .

ولعل سبب بُعد الكثير عن علوم شيخ الإسلام التشويه والتنفير من هذا الإمام في القرون السابقة .

والأمة الإسلامية في نهضتها بعد سقوط الخلافة الإسلامية استطاعت أن تعيد لشيخ الإسلام مكانته الحقيقية ، فكان لهذا الأمر خير وفير ونعمة سابغة، ولا أبالغ إن قلت أن بوادر الصحوة المباركة مدينة لهذا الإمام الجليل ، هذا ما يسَّر الله لي جمعه ، فإن أحسنت فبتوفيق ربي وإن كان غير ذلك فمن نفسي والشيطان ، وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين .

١ ـ ابن جرير الطبري

ولد أبو جعفر محمد بن جرير بن زيدون بن كثير الطبري في آمل طبرستان أواخر سنة (٢٢٤) ، أو أوائل سنة (٢٢٥) . رحل إلى بغداد بعد سنة (٢٤٠)، وكان في نفسه أن يسمع من إمام الأئمة ، أحمد بن حنبل، ولكنه لم يوفق لرؤية الأمام فدخل بغداد بُعَيْدَ وفاته بقليل . ثم انحدر إلى البصرة ، وسمع من شيوخها ، وكتب في طريقه عن شيوخه الواسطيين ، ثم رحل إلى الكوفة، فكتب فيها عن أبي كريب محمد بن العلاء الهمداني ، هناد بن السري ، وأضرابهم . وعاد إلى بغداد وتفقه بها على مذهب الإمام الشافعي ، ومكث فيها طويلا حتى وفاته ، فيما عدا مدة رحل منها إلى بعض البلدان ، من بينها رحلة إلى مصر والشام بين (٢٥٣ ـ ٢٥٦) ، وعودة قصيرة إلى طبرستان سنة (٢٩٠) .

وفي مدينة السلام بغداد اكتملت علوم الطبري ، فصار أحد علمائها الأعلام، وكتب كتبه النافعة ولاسيما: التفسير والتاريخ .. وقد اثنى عليه إمام الأئمة ابن خزيمة المتوفى سنة (٣١١) ، والخطيب في «تاريخ بغداد» ، وابن خلكان ، والذهبي ، وغيرهم كثير .

واسم الكتاب كما سماه هو « جامع البيان عن تأويل آي القرآن» كتبه في سبع سنوات .

وطبع الكتاب كاملا بالمطبعة الميمنية بمصر سنة (١٣٢١) ، ثم بمطبعة بولاق سنة (١٣٢٣ ـ ١٣٣٠) وغيرها ، وأخرج منه العلامة المحقق الأديب الكبير محمود شاكر ستة عشر مجلداً طبعت في دار المعارف بمصر ثم توقف عن إتمامه، واعيد نشره على هذه الطبعة عشرات المرات بطريقة التصوير .

كلام ابن تيمية في تفسير الطبري :

اكثر شيخ الإسلام من ذكر ابن جرير الطبري فلا يوجد مجلد من «مجموع الفتاوى»، وكتاب «منهاج السنة النبوية» ، أو « درء تعارض العقل والنقل »، أو «الصارم المسلول»، أو « اقتضاء الصراط المستقيم» ، وغيرها ، إلا وفيه ذكر

لتفسير ابن جرير الطبري . ولقد وصف شيخ الإسلام ابن جرير بعده أوصاف نذكر منها أمثلة على سبيل المثال لا الحصر:

(أ) « مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٨٢):

« أهل العلم والسنة مثل محمد بن جرير الطبري» .

(ب) « مجموع الفتاوى » (٨/ ٣٧٣) ، وصف تفسيره بالمشهور فقال:

« قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في تفسيره المشهور » .

(ج) « منهاج السنة » (٧/ ٢١٢ ، ٢٤٩):

« أما أئمة التفسير فروى الطبري .... » .

(د) « منهاج السنة » (٧/ ١٣):

« أما أهل العلم الكبار: أهل التفسير ، مثل محمد بن جرير الطبري، وبقي ابن مخلد ، وابن أبي حاتم ، وابن المنذر ، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم ، وأمثالهم ، فلم يذكروا فيها مثل هذه الموضوعات .... » .

(هـ) « منهاج السنة » (٧/ ١٧٨):

« من أئمة التفسير ، الذين ينقلونها بالأسانيد المعروفة ، كتفسير ابن جريج، وسعيد بن أبي عروبة ، وعبد الرزاق ، وابن جرير الطبري ، وابن أبي حاتم، وغيرهم من العلماء الأكابر ، الذين لهم في الإسلام لسان صدق ، وتفاسيرهم متضمنة للمنقولات التي يعتمد عليها في التفسير» .

(و) « منهاج السنة » (٧/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠) ، وذكر فيه أنه حتى ابن جرير لا يستسلم لنقله بل يتثبت من ذلك:

« وكتب التفسير التي يذكر فيها الإسناد الذي يحتج به ، وإذا كان في بعض كتب التفسير التي ينقل منها الصحيح والضعيف ، مثل تفسير الثعلبي ، والواحدي، والبغوي . بل وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، لم يكن مجرد رواية واحد من هؤلاء دليل على صحته باتفاق أهل العلم ، فإنه إذا عرف أن تلك المنقولات فيها صحيح وضعيف ، فلا بد من بيان أن هذا المنقول من قسم

الصحيح دون الضعيف ... » .

(ز) « مجموع الفتاوى » (١٣ / ٣٨٥) ، تكلم شيخ الإسلام مجيباً عن أحسن التفاسير ، واعتبر أن تفسير ابن جرير من أصح التفاسير:

« أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري. فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ، ولا ينقل عن المتهمين ، كمقاتل بن بكير ، والكلبي » .

(ح) في رسالة « الرد على من قال بفناء الجنة والنار » صفحة (٥٧) ، ذكر شيخ الإسلام تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس أن ابن جرير اعتمد هذه النسخة فقال:

« تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي[1] ، عن ابن عباس ـ وهو معروف مشهور ـ ينقل منه عامة المفسرين الذين يسندون التفسير ، كابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم ... » .

(ط) «الرد على البكري» صفحة (١٧) ، تكلم عن مقاتل ، والكلبي ، وأن ابن جرير الطبري لا يذكر عنهما شيئاً فقال:

« وقد صنف في تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم كتب كثيرة يذكرون فيها ألفاظهم بأسانيدها مثل تفسير وكيع ، وعبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وآدم ابن أبي إياس ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهوية ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، وبقي بن مخلد ، وسنيد ، ودحيم ، وابن أبي حاتم ، وابن المنذر ، وابن جرير ، وأبي بكر بن أبي داود ، ومن هؤلاء من لا يذكر شيئا عن مقاتل والكلبي[2] » .

(ي) « منهاج السنة» (٧/٣٠٢) ، ومع ما ذكره شيخ الإسلام من مدح للطبري، فإنه كان لا يستسلم لسند الطبري كما ذكر في الفقرة (و) ، وقد رد بعض الأحاديث ؛ لضعف في أسانيدها ، ومثال ذلك في الجزء المذكور من

---

(١) طبع هذا التفسير حديثا في مجلد واحد ، وسيأتي الكلام عليه .

(٢) مقاتل والكلبي ، رميا بالكذب في روايتها عن ابن عباس .

«منهاج السنة » أعلاه .

(ك) « مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٨٩):

« ومعلوم أن في كتب التفسير من النقل عن ابن عباس من الكذب شيء كثير عن رواية الكلبي عن أبي صالح وغيره ، فلا بد من تصحيح النقل لتقوم به الحجة ، فليراجع كتب التفسير التي يحرر فيها النقل مثل ، تفسير محمد بن جرير الطبري الذي ينقل من كلام السلف بالإسناد ، وليعرض عن تفسير مقاتل والكلبي » .

(ل) وقال في «منهاج السنة »، أن في تفسير الطبري ضعاف، وموضوعات، ومقاطيع ، ومراسيل:

« ومع هذا فلا يخلو تفسيره من ضعاف ، وموضوعات ، ومقاطيع ، ومراسيل ، فلا بدَّ من البحث عن صحة ما وجد فيه مثل التفاسير الأخرى » .

(م) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٣٨٥) ، بين شيخ الإسلام أن ليس في تفسير الطبري أي بدعة ، وقد نقلنا ذلك في الفقرة (ز) .

(ن) « مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٦١):

« تفسير محمد بن جرير الطبري، وهو من أجل التفاسير المأثورة، وأعظمها قدراً » .

٢ ـ ابن أبي حاتم

أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم المتوفي سنة (٣٢٧) صاحب « الجرح والتعديل » ، عاصر ابن جرير الطبري .

تفسيره هذا شامل للقرآن جمع فيه ما بلغه عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة، والتابعين ، وتابعي التابعين ، وتابعي أتباع التابعين ـ أي خمس مراتب ـ إلا أنه اختُصِر فحذف منه الطرق ، والشواهد ، والروايات . واطلعت على مجلدين منه ، الأول: جزء من البقرة تحقيق أحمد بن عبد الله العماري الزهراني ، وهو رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى بمكة ، مطبوع باشتراك

ثلاث دور نشر . مكتبة الدار ، ودار طيبة ، ودار ابن القيم ، والمجلد الثاني، في آل عمران: تحقيق الدكتور حكمت بشير الموصلي .

واطلعت على بقية أجزائه المحققة ، وهي رسائل علمية في جامعة أم القرى. علماً أن التفسير ـ وإلى يومنا هذا ـ لم يعثر عليه كاملاً ، والله أعلم .

كلام ابن تيمية في تفسير ابن أبي حاتم :

أكثر الفقرات التي تكلمنا فيها آنفاً عن تفسير ابن جرير الطبري تشمل تفسير ابن أبي حاتم ، وسنعيدها بالتلخيص:

(أ) « مجموع الفتاوى » ([illegible]): عده من أهل العلم والسنة .

(ب) « منهاج السنة» ([illegible]): عده من أئمة التفسير .

(ج) « منهاج السنة» (٧/[illegible]): عده من أهل العلم الكبار .

(د) « منهاج السنة» (١٧٨/٧): عده من أئمة التفسير الذين ينقلونها بالأسانيد المعروفة .

(هـ) « منهاج السنة» (٢٩٩/٧ ـ ٣٠٠): عده من التفاسير التي تنقل الصحيح والضعيف ، فلا بد من بيان أن هذا المنقول من قسم الصحيح دون الضعيف .

(و) « الرد على من قال بفناء الجنة والنار » . صفحة (٥٧): ذكر رواية علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس ، أنها رواية معروفة مشهورة ، وقد نقل عنها ابن أبي حاتم .

(ز) « الرد على البكري» صفحة (١٧): أن ابن أبي حاتم لم يذكر عن الكذابين مقاتل والكلبي .

(ح) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٣٨٩) ، من التفاسير التي تحرر النقل [1] .

ومن الأشياء التي ذكرها ابن تيمية على تفسير ابن أبي حاتم بالخصوص قوله في « مجموع الفتاوى » (١٥ / ٢٠١):

---

(١) تحرير النقل: تعنى النقل بالأسانيد ، والإحالة عليها ولا تعني هنا التصحيح أو التضعيف.

« وابن أبي حاتم قد ذكر في أول كتابه في التفسير أنه طلب منه إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد ، وأنه تحرى إخراجه بأصح الأخبار إسناداً، وأشبعها متناً ، وذكر إسناده عن كل من نقل عنه شيئاً » .

٣ ـ القرطبي

هو الإمام العلامة ، محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبد الله القرطبي من كبار المفسرين ، وهو من أهالي قرطبة الذين رحلوا إلى الشرق، واستقروا في شمال أسيوط بمصر ، وتوفي فيها سنة (٦٧١) . وتفسيره يسمى «الجامع لأحكام القرآن» ، ويعد من أهم الكتب التي ألفت في أحكام القرآن الكريم .

كلام ابن تيمية في تفسير القرطبي:

ذكر شيخ الإسلام تفسير القرطبي في معرض كلامه عن تفسير الزمخشري فقال في « مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٨٧):

« وتفسير القرطبي خير منه ـ أي الزمخشري ـ بكثير ، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة ، وأبعد عن البدع ، وإن كان كل هذه الكتب لا بد أن يشتمل على ما ينقد ، لكن يجب العدل بينها ، وإعطاء كل ذي حق حقه » .

٤ ـ ابن عطية

هو الإمام القاضي ، والفقيه الحافظ ، أبو محمد بن عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الداخل إلى الأندلس ـ ابن خالد بن خفاف المحاربي . ولد سنة (٤٨١) بُلرقة، وتوفي في الخامس والعشرين من رمضان سنة (٥٤٢)[1].

وقد طبع تفسيره في اثني عشر مجلداً بإشراف أربعة من الفضلاء واسمه «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» .

---

(١) وقيل (٥٤١) ، أو (٥٤٦) .

كلام ابن تيمية في تفسير ابن عطية :

(أ) « مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٦١):

« وتفسير ابن عطية وأمثاله: أتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل ، فإنه كثيراً ما ينقل تفسير محمد بن جرير الطبري، وهو من أجل التفاسير المأثورة ، وأعظمها قدراً . ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف ، لا يحكيه بحال ، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين ، وإنما يعني بهم طائفة ، من أهل الكلام ، الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم ، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة ، لكن ينبغي أن يعطى كل ذي حق حقه، ويعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب .

فإن الصحابة ، والتابعين . والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول ، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه ، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة ، والتابعين لهم بإحسان صاروا مشاركين للمعتزلة ، وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا » .

(ب) « مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٨٥) ، عندما سأل عن مجموعة من التفاسير: « وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري وأبعد عن البدع ، وإن اشتمل على بعضها ، بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أرجح هذهِ التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها » .

(جـ) « منهاج السنة » (٥/ ٢٥٧) ، ذكر قولاً لابن عطية منقولاً عن ابن عباس ثمّ ردّهُ .

ملاحظة :

١- الكلام في الفقرة (أ) انتقد بعض المعاصرين شيخ الإسلام في قوله: «فإنه - أي ابن عطية - كثيرا ما ينقل تفسير محمد بن جرير الطبري ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال ، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني به طائفة من أهل الكلام . . . » ، وقال المعترض: إن هذا ليس

على إطلاقه فإن ابن عطية ينقل أحياناً ما نقله ابن جرير عن السلف، والحقيقة أن الصواب مع شيخ الإسلام ابن تيمية ، فإن ابن عطية في المواضع التي تحتاج إلى تقرير ، ويكون مناط التقرير متعلق بأقوال السلف ، فإن مسلك ابن عطية هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وبهذا يتجلى دقة كلام شيخ الإسلام في تقييمه لتفسير ابن عطية من غير هضم لحقه .

٢- بالغ بعض الفضلاء في ذم تفسير ابن عطية، واعتبروا أن ما في تفسيره من تقريرات في علم الكلام والعقائد أخطر من تقريرات الزمخشري الإعتزالية ، وقد رد محققو تفسير ابن عطية هذا الكلام ، والصواب ما ذهب إليه شيخ الإسلام .

٥ - الثعلبي[1]

هو الإمام الحافظ المفسر : أبو إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم المتوفي سنة (٤٢٧) . كان أحد أوعية العلم صادقاً موثقاً بصيراً بالعربية طويل الباع بالوعظ . له كتابان في التفسير .

الأول « التفسير الكبير »وهو لا يزال مخطوطاً[2] .

والثاني كتاب « عرائس المجالس في قصص الأنبياء ». وتفسير الثعلبي ليس في موضوعنا ، ولكنا ذكرناه لتعلقه بتفسير الواحدي والبغوي، ولأن الكلام على تفسيره يشمل كتابه « عرائس المجالس».

كلام ابن تيمية في تفسير الثعلبي:

(أ) «منهاج السنة » (٧/ ٩٠):

« ثم علماء الحديث متفقون على أن الثعلبي وأمثاله يروون الصحيح والضعيف ، ومتفقون على أن مجرد روايته لا توجب اتباع ذلك . ولهذا يقولون في الثعلبي وأمثاله: إنه حاطب ليل يروي ما وجد ، سواء كان صحيحاً

(١) هناك تفسير مطبوع للثعالبي يشتبه دائماً على طلبة العلم مع تفسير الثعلبي المخطوط .

(٢) اسم تفسيره «الكشف والبيان في تفسير القرآن»، وفي الخزانات المخطوطة نسخ كثيرة منه.

أو سقيماً ، فتفسيره وإن كان غالب الأحاديث التي فيه صحيحة ، ففيه ما هو كذب موضوع ، باتفاق أهل العلم » .

(ب) « مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٥٤) ، قال في وصف الثعلبي نفسه:

« والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين ، وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع ، والواحدي صاحبه كان أبصر منه بالعربية ، لكن هو أبعد عن السلامة ، واتباع السلف . والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة ، والآراء المبتدعة » .

(جـ) « منهاج السنة» (٧/ ٣١١):

« وتفسير الثعلبي فيه أحاديث موضوعة وأحاديث صحيحة ، ومن الموضوع فيه الأحاديث التي في فضائل السور ، سورة سورة » .

(د) « منهاج السنة » (٧/ ٣٥٥):

« التي يعلم كل عالم أن فيها ما هو كذب ، مثل كثير من كتب التفسير: تفسير الثعلبي ، والواحدي ، ونحوهما ... » .

(هـ) « منهاج السنة » (٧/ ٤٣٤):

« وكذلك أيضا في كتب التفسير أشياء منقولة عن النبي ﷺ يعلم أهل العلم بالحديث أنها كذب ، مثل حديث فضائل سور القرآن الذي يذكره الثعلبي والواحدي في أول كل سورة ، ويذكره الزمخشري في آخر كل سورة » .

(و) « منهاج السنة » (٦/ ٣٨٠):

« ولو أنهم ينقلون مالهم وعليهم من الكتب التي ينقلون منها ، مثل تفسير الثعلبي » .

(ز) « منهاج السنة » (٧/ ١٢):

« أما ما نقله من تفسير الثعلبي ، فقد أجمع أهل العلم بالحديث أن الثعلبي يروي طائفة من الأحاديث الموضوعة ، كالحديث الذي يرويه في أول سورة عن

أبي أمامة في فضل تلك السورة ، وكأمثال ذلك .

ولهذا يقولون: «هو كحاطب ليل»، وهكذا الواحدي تلميذه ، وأمثالهما من المفسرين ، ينقلون الصحيح والضعيف » .

(ح) « منهاج السنة » (٧/ ٣٤):

« وأما ما يرويه أبو نعيم في «الحلية» ، أو في «فضائل الخلفاء» ، والنقاش، والثعلبي ، والواحدي ، ونحوهم في التفسير ، فقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن فيما يروونه كثيراً من الكذب الموضوع » .

(ط) « الرد على من قال بفناء الجنة والنار » ، صفحة (٥٧) ، تكلم شيخ الإسلام على عدة تفاسير ، وذكر نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، أن الثعلبي اعتمد عليها ، وفي نفس هذا النقل قسم شيخ الإسلام التفاسير التي تنقل بالمأثور إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ الذين يسندون التفسير ، ومثاله ابن جرير الطبري ، وابن أبي حاتم .

٢ ـ الذين يذكرون الإسناد مجملاً ، ومثل له بالثعلبي ، والبغوي .

٣ ـ الذين يذكرون المتون دون الأسانيد ، كالماوردي ، وابن الجوزي .

وإليك عبارة شيخ الإسلام من كتابه المذكور:

« وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس ، وهو معروف مشهور ، ينقل منه عامة المفسرين الذين يسندون التفسير ، كابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، والبيهقي ، والذين يذكرون الإسناد مجملاً ، كالثعلبي ، والبغوي ، والذين لا يسندون ، كالماوردي ، وابن الجوزي » .

(ي) « منهاج السنة » (٧/ ١٧٧):

« الثعلبي ، والواحدي ، وأمثالهما ......، وهؤلاء من عادتهم يروون ما رواه غيرهم ، وكثير من ذلك لا يعرفون هل هو صحيح أم ضعيف ، ويروون من الأحاديث الإسرائيليات ما يعلم غيرهم أنه باطل في نفس الأمر ، لأن

وظيفتهم النقل لما نقل ، أو حكاية أقوال الناس ، وإن كان كثير من هذا وهذا باطلاً ، وربما تكلموا على صحة بعض المنقولات وضعفها ، ولكن لا يطردون هذا ، ولا يلتزمون » .

(ك) « منهاج السنة » (٧/ ٩١):

« ولهذا لما اختصره أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، وكان أعلم بالحديث وأفقه منه ، والثعلبي أعلم بأقوال المفسرين (ذكر البغوي عنه أقوال المفسرين، والنحاة ، وقصص الأنبياء ، فهذه الأمور نقلها البغوي من الثعلبي، وأما الاحاديث فلم يذكر في تفسيره شيئاً من الموضوعات التي رواها الثعلبي، بل يذكر الصحيح منها ، ويعزوه إلى البخاري وغيره ، فإنه مصنف كتاب « شرح السنة » . وكتاب « المصابيح » وذكر ما في الصحيحين والسنن ، ولم يذكر الأحاديث التي تظهر لعلماء الحديث أنها موضوعة ، كما يفعله غيره من المفسرين، كالواحدي صاحب الثعلبي ، وهو أعلم بالعربية منه ، وكالزمخشري وغيرهم من المفسرين الذين يذكرون من الأحاديث ما يعلم أهل الحديث أنه موضوع » .

(ل) «منهاج السنة » (٧/ ٣١٢):

« وكذلك الواحدي تلميذ الثعلبي ، والبغوي اختصر تفسيره من تفسير الثعلبي والواحدي ، لكنهما أخبر بأقوال المفسرين منه ، والواحدي أعلم بالعربية من هذا وهذا ، والبغوي أتبع للسنة منهما » .

(م) « الرد على البكري» صفحة (٧):

« إذا كان تفسير الثعلبي ، وصاحبه الواحدي ، ونحوهما فيها من الغريب الموضوع في الفضائل والتفسير مالم يجز معه الاعتماد على مجرد عزوه إليها فكيف بغيرها ... » .

(ن) « الرد على البكري » صفحة (١٤):

« ومثل هذا لا يرويه إلا أحد رجلين: رجل لا يميز بين الصحيح والضعيف، والغث والسمين ، وهم جمهور مصنفي السير ، والأخبار ،

وقصص الأنبياء . كالثعلبي ، والواحدي ، والمهدوي ، والزمخشري ، وعبد الجبار بن أحمد ، وعلي بن عيسى الرماني .... فهؤلاء لا يعرفون الصحيح من السقيم ، ولا لهم خبرة بالمروى المنقول ، ولا لهم خبرة بالرواة النقلة ، بل يجمعون فيما يرون بين الصحيح والضعيف ، ولا يميزون بينهما لكن منهم من يروي الجميع ، ويجعل العهدة على الناقل ، كالثعلبي ونحوه ، ومنهم من ينصر قولاً ، أو جملة إما في الأصول ، أو التصوف والفقه بما يوافقها من صحيح أو ضعيف ، ويردّ ما يخالفها من صحيح وضعيف » .

(س) « مجموع الفتاوى » (٢٢/٤٤٢):

« وإنما يروي أمثال هذه الأحاديث من لا يميز من أهل التفسير : كالثعلبي ونحوه » .

(ع) « الرد على البكري » صفحة (٢٠):

« وأمثال هؤلاء ممن في كتابه من الكذب مالا يحصيه إلا الله ، فهل يجوز الاعتماد على مايرويه هؤلاء ، أو يكون أرفع من هذا ، وإن كان فيها من الصدق مالا يحصيه إلا الله . كتفسير الثعلبي ، والواحدي ، و«الشفا» للقاضي عياض ، وتفسير أبي الليث ، والقشيري مما فيه ضعف كثير ، وإن كان الغالب عليه الصحيح » .

٦ ـ الواحدي

هو العلامة الأستاذ ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري ، صاحب « التفسير وأسباب النزول » ، ولد سنة (٣٩٨) على الراجح في نيسابور ، وهو من تلامذة الثعلبي . توفي سنة (٤٦٨) وله ثلاث تفاسير:

١ـ الوجيز: وهو تفسير صغير مطبوع طبعة قديمة ، وطبع طبعة حديثه .

٢ـ الوسيط: طبع في أربع مجلدات طبعة أنيقة بتحقيق عدة من المشايخ والدكاترة.

٣ـ البسيط: وهو تفسير موسع ، ولكنه مفقود .

كلام ابن تيمية في تفسير الواحدي:

أكثر المواطن التي ذكر فيها شيخ الإسلام الثعلبي ذكر فيها تلميذه الواحدي . ونلخص الآن ماذكره شيخ الإسلام:

(أ) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٣٥٤):

«الواحدي صاحبه (الثعلبي) كان أبصر منه بالعربية »

(ب) « مجموعة الفتاوى » (١٣/ ٣٥٤):

« أبعد عن السلامة واتباع السلف - أي من الثعلبي - » .

(جـ) « منهاج السنة » ([illegible]) ، إن تفسير الواحدي فيه كذب .

(د) « منهاج السنة » ([illegible]) ، ذكر [illegible] منها حديث في فضائل سور القرآن في بداية كل سورة .

(هـ) « منهاج السنة » (٧/ [illegible]) ، ذكر أن الواحدي كشيخه حاطب ليل .

(و) « منهاج السنة » ، ذكر أن الواحدي كشيخه من عاداته أن يروي روايات لا يعرف هل هي صحيحة أم ضعيفة ؟ وكذا إسرائيليات باطلة ، لأن وظيفته النقل فحسب ، وقد يتكلم عن بعض المنقولات الضعيفة .

(ز) « الرد على البكري » صفحة (١٤): أن الواحدي كشيخه لا يميز بين الصحيح والضعيف ، والغث والسمين .

(ح) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٣٨٥):

« وأما الواحدي فإنه تلميذ الثعلبي ، وهو أخبر منه بالعربية لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع ، وإن ذكرها تقليداً لغيره وتفسيره وتفسير الواحدي البسيط، والوسيط ، والوجيز فيها فوائد جليلة ، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها » .

(ط) « منهاج السنة » :

« الثعلبي والواحدي أخبر بأقوال المفسرين من البغوي ، والواحدي أعلم بالعربية منهما » .

(ي) « الرد على البكري » صفحة (٧): قال بعد أن ذكر الثعلبي، والواحدي، وغيرهما:

« مع ان هؤلاء المصنفين أهل صلاح، ودين، وفضل، وزهد، وعباده، ولكنهم كما قال مالك: أدركت في هذا المسجد سبعين شيخاً، كل له فضل، وصلاح، ودين، ولو ائتمن أحدهم على بيت مال لأدى فيه الأمانة، يقول أحدهم: حدثني أبي، عن جدي، عن رسول الله ﷺ ماناخذ عن أحد منهم شيئا، وكان ابن شهاب يأتينا وهو شاب، فنزدحم على بابه، لأنه كان يعرف هذا الشأن ».

٧ ـ البغوي

هو الإمام الحافظ محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي الفقيه الشافعي المحدث المفسر صاحب التصانيف كـ «شرح السنة»، و«معالم التنزيل»، و«المصابيح»، وغيرها. توفي سنة (٥١٠ د) وقيل (٥١٦)، وقيل بينهما، والله أعلم.

وتفسيره المسمى بـ « معالم التنزيل » مطبوع عدة طبعات، وأحسنها تحقيق خالد عبد الرحمن الكعك، ومروان سوار في أربعة مجلدات بدار المعرفة في بيروت.

كلام ابن تيمية في تفسير البغوي:

(أ) سُئل شيخ الإسلام في « مجموع الفتاوى » (٣٨٦/١٣) السؤال التالي:

أي التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة الزمخشري، أم القرطبي، أم البغوي، أم غير هؤلاء؟

« أما التفاسير الثلاثة المسؤول عنها فأسلمها من البدعة، والأحاديث الضعيفة البغوي، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي، وحذف منه الأحاديث الموضوعة، والبدع التي فيه، وحذف أشياء غير ذلك ».

(ب) في مقدمة أصول التفسير في « مجموع الفتاوى »، (٣٥٤/١٣):

« والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي لكن صان تفسيره عن الاحاديث الموضوعة، والآراء المبتدعة » .

(جـ) « منهاج السنة » :

« البغوي اختصر تفسيره من تفسير الثعلبي والواحدي لكن هما أخبر بأقوال المفسرين منه ، والواحدي أعلم بالعربية من هذا وهذا ، والبغوي أتبع للسنة منهما » .

(د) « منهاج السنة » :

« ولهذا لما اختصره أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، وكان أعلم بالحديث ، والفقه منه: والثعلبي أعلم بأقوال المفسرين ، والنحاة ، وقصص الأنبياء ، فهذه الأمور نقلها البغوي من الثعلبي .

وأما الأحاديث فلم يذكر في تفسيره شيئاً من الموضوعات التي رواها الثعلبي، بل يذكر الصحيح منها ، ويعزوه إلى البخاري وغيره ، فإنه مصنف كتاب «شرح السنة» ، و « كتاب المصابيح » ، وذكر ما في الصحيحين والسنن، ولم يذكر الأحاديث التي تظهر لعلماء الحديث أنها موضوعة ، كما يفعله غيره من المفسرين كالواحدي صاحب الثعلبي ، وهو أعلم بالعربية منه ، وكالزمخشري ، وغيرهم من المفسرين الذين يذكرون من الأحاديث ما يعلم أهل الحديث أنه موضوع » .

ملاحظة :

ذكر الدكتور رمزي نعناعة في كتابه « الأسرائيليات وأثرها في كتب التفسير » صفحة (٢٨٠) ، منتقداً شيخ الإسلام في تقييمه للبغوي فقال:

« إن ابن تيمية لم يكن دقيقاً في حكمه على البغوي بأنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة ... ولعله لم يطلع[1] على تفسير البغوي ، ولكنه حكم

---

(١) في أثناء مشاركتي بجمع تفسير شيخ الإسلام لاحظت نقل دقيق وموسع من تفسير البغوي ، وهذا يرد على الدكتور رمزي من أنَّ الشيخ لم يطلع على تفسير البغوي .

عليه بما حكم ، لما يعرفه عنه من أنه من رجال الحديث البارزين ، ومن كان هذا شأنه يستبعد عليه ـ عادة ـ أن يغتر بموضوع فيرويه على أنه صحيح لاغبار عليه . . . » .

وقد رد هذا الانتقاد الدكتور الفاضل عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي في كتابه البديع «شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه» الذي نال فيه الشهادة العالمية (الدكتوراه) قال:

« كلام شيخ الإسلام في هذا التفسير كان كلام خبير ، ومطلع على ما فيه من حسن وقبح ، وليس هو بالظن والتخمين كما يظنه الباحث ، لأن مثل هذا الكلام لا يستطيع أن يقوله أحد في أي كتاب مستقل ، أو تلخيص إلاّ بعد قراءة متأنية . وكلام شيخ الإسلام حول هذا التفسير في أماكن متعددة يفيدنا بأن هذا التفسير اختصار من تفسير الثعلبي والواحدي ، وأنه حذف منه الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، والآراء المبتدعة، كما حذف أشياء أخرى ، وسبب حذف هذه الأشياء ثقافته الواسعة في الدين ، والعقيدة ،والحديث والفقه.

وأما ما اعتمد فيه على الثعلبي هو أقوال المفسرين ، والنحاة ، وقصص الأنبياء ، فهذه الأمور نقلها منه .

وقصص الأنبياء مما لمْ ينكر شيخ الإسلام وجوده في هذا التفسير ، بل لم ينكر وجود الأحاديث الضعيفة ، والموضوعة ، وإنما ذكر أن تفسيره أحسن من هذه التفاسير في الجملة ، لا النفي عن وجود بعض المآخذ سواء كان سبب وجود هذه الأشياء متابعة للثعلبي والواحدي ، أو رأي رآه المؤلف فذكره بإسناده، فبرأ عن نفسه العهدة .

وهناك كلام صريح منه في وجود الضعاف والموضوعات في تفسير البغوي لما في ذلك من تأييد لما ذكرته أن الكلام فيه في الجملة ، ونظراً إلى التفاسير الأخرى لا ألبت في أمر لا يمكن ألبتّ فيه في غير الصحيحين ، فذكر حديث:

(من يجيبني إلى هذا الأمر ، ويؤازرني على القيام به يكن أخي ، ووزيري، ووصيي ، وخليفتي من بعدي) .

وقال: كلام مفترى على النبي ﷺ ، وقال: فإن قيل: فهذا الحديث قد ذكره طائفة من المفسرين ، والمصنفين في الفضائل ، كالثعلبي والبغوي وأمثالهما، والمغازلي .

وقيل له: مجرد رواية هؤلاء لا توجب ثبوت الحديث باتفاق أهل العلم بالحديث ، فإن في كتب هؤلاء من الأحاديث الموضوعة ما اتفق أهل العلم على أنه كذب موضوع ، وفيها شيء كثير يعلم بالأدلة اليقينية السمعية العقلية أنها كذب بل فيها ما يعلم بالاضطرار أنه كذب » . أ.هـ .

٨ ـ الزمخشري

هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري من أئمة متأخري المعتزلة . ولد سنة (٤٦٧) ، وهو من علماء اللغة والتفسير . توفي سنة (٥٣٨) . تفسيره مطبوع ومتداول واسمه « الكشاف عن حقائق التنزيل » في أربع مجلدات . وقد تعرض تفسير الزمخشري لانتقاد جمع من الأئمة ؛ بسبب النهج الاعتزالي في تفسيره .

كلام ابن تيمية في تفسير الزمخشري :

تنحصر انتقادات شيخ الإسلام للزمخشري في عدة نقاط نوجزها بالتالي:

(أ) احتوائه على الأحاديث الموضوعة ، فقال شيخ الإسلام في « منهاج السنة » (٩١/٧):

« وهو من المفسرين الذين يذكرون من الأحاديث ما يعلم أهل الحديث أنه موضوع » .

(ب) « منهاج السنة » (٤٣٤/٧):

« إنه ذكر أحاديث فضائل السور سورة سورة في آخر كل سورة ، وهي موضوعة » .

(جـ) « مجموع الفتاوى » (٣٨٦/١٣):

« وأما الزمخشري فتفسيره محشو بالبدعة ، وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصفات ، والرؤية والقول بخلق القرآن ، وأنكر أن الله مريد للكائنات ، وخالق لأفعال العباد ، وغير ذلك من أصول المعتزلة » .

(د) « الرد على البكري » صفحة (١٤):

« مثل هذا لا يرويه إلا أحد رجلين: رجل لا يميز بين الصحيح والضعيف، والغث والسمين ، وهم جمهور مصنفي السير ، والأخبار ، وقصص الانبياء ، كالثعلبي ، والواحدي ، والمهدوي ، والزمخشري ... فهؤلاء لا يعرفون الصحيح من السقيم ، ولا لهم خبرة بالمروي المنقول ، ولا لهم خبرة بالرواة النقلة .... » .

(هـ) « مجموع الفتاوى » (٣ /٣٠٧):

« وتفسير القرطبي خير منه - أي من تفسير الزمخشري - ، وأقرب إلى طريقة الكتاب والسنة ، وأبعد عن البدع ، وإن كان كل هذه الكتب لا بد أن يشتمل على ما ينقد لكن يجب العدل بينها ، واعطاء كل ذي حق حقه » .

(و) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٣٨٥):

« وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري ، وأصح نقلاً وبحثاً ، وأبعد عن البدع » .

٩ - القشيري

هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري . ولد سنة (٣٧٦) . وكانت إقامته في نيسابور . وتوفي فيها سنة (٤٦٥) . من تصانيفه « التيسير في التفسير » ، و«لطائف الاشارات» ، و«الرسالة القشيرية» . وتفسير «لطائف الإشارات» طبع في مصر في ثلاث مجلدات كبار بتحقيق إبراهيم بسيوني . وتفسير القشيري من التفاسير الصوفية.

كلام ابن تيمية في تفسير القشيري:

(أ) «الرد على البكري» صفحة (٧):

«وإذا كان تفسير الثعلبي وصاحبه الواحدي ونحوهما فيها من الغريب الموضوع في الفضائل، والتفسير مالم يجز معه الاعتماد على مجرد عزوه إليها فكيف بغيرها، كتفسير أبي القاسم القشيري، وأبي الليث السمرقندي، و«حقائق التفسير»، لأبي عبد الرحمن السلمي الذي ذكر فيه عن جعفر - أي الصادق - ونحوه ما يعلم أنه من أعظم الكذب».

(ب) «الرد على البكري» صفحة (:):

«ومثل هذا لا يرويه إلا أحد رجلين: رجل لا يميز بين الصحيح والضعيف، والغث والسمين، وهم جمهور مصنفي السير، والأخبار، وقصص الأنبياء، كالثعلبي، والواحدي، والمهدوي، والزمخشري، وعبد الجبار بن أحمد، وعلي بن عيسى الرماني، وأبي عبد الله بن الخطيب الرازي، وأبي نصر بن القشيري - أبو القاسم القشيري -، وأبي الليث السمرقندي، وأبي عبد الرحمن السلمي، والكواشي الموصلي، وأمثالهم من المصنفين في التفسير، فهؤلاء لا يعرفون الصحيح من السقيم، ولا لهم خبرة بالمروي المنقول، ولا لهم خبرة بالرواة النقلة، بل يجمعون فيما يروون بين الصحيح والضعيف، ولا يميزون بينهما لكن منهم من يروي الجميع، ويجعل العهدة على الناقل، كالثعلبي ونحوه».

(جـ) «الرد على البكري» صفحة (٢٠):

«وإن كان فيها من الصدق ما لا يحصيه إلا الله، كتفسير الثعلبي، والواحدي، و«الشفا» للقاضي عياض، وتفسير أبي الليث، والقشيري مما فيه ضعف كثير، وإن كان الغالب عليه الصحيح».

١٠ - السلمي

هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي أبو عبد الرحمن السلمي النيسابوري ولد سنة (٣٣٠) . وتوفي في نيسابور سنة (٤١٠) . تفسيره طبع بتحقيق سلمان نصيف جاسم التكريتي نال به شهادة الماجستير من جامعة القاهرة سنة (١٩٧٥) ميلادية . وتفسيره من أشهر التفاسير الصوفية . اتهمه بعض أهل العلم بوضع الأحاديث للصوفية .

قال محمد بن يوسف القطان: كان يضع الحديث للصوفية .

أما الذهبي فقال في « ميزان الاعتدال » (٣/ ٥٢٣): « تكلموا فيه وليس بعمدة » ، ثم قال: « أتى في التفسير بمصائب ، وتأويلات باطنية » .

أما شيخ الإسلام فقد تناول شخص السُلمي ، ونقد مؤلفاته في أكثر من موضع منها «الفتاوى» (١٠/ ٤٣، ٥٥، ٥٨) ، (٦/ ٣٧٦) ، (١٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣) ، (٣٥/ ١٣٤، ١٨٣) ، ولم يوافق الذين اتهموا السلمي بوضع الحديث، وفصل فيه تفصيلاً دقيقاً .

كلام ابن تيمية في تفسير السلمي :

(أ) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٣٦٢):

« وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول فمثل كثير من الصوفية والوعاظ، والفقهاء، وغيرهم يفسرون القرآن بمعان صحيحة، لكن القرآن لا يدل عليها ، مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في « حقائق التفسير»، وإن كان فيما ذكروه ما هو معان باطلة ، فإن ذلك يدخل في القسم الأول ، وهو الخطأ في الدليل والمدلول جميعا، حيث يكون المعنى الذي قصدوه فاسداً ».

(ب) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٢٤٣):

« وكتاب « حقائق التفسير » لأبي عبد الرحمن السلمي يتضمن ثلاثة أنواع:

أحدها: نقول ضعيفة عمن نقلت عنه ، مثل أكثر ما نقله عن جعفر الصادق، فإن أكثره باطل عنه ، وعامتها فيه من موقوف أبي عبد الرحمن .

وقد تكلم أهل المعرفة في نفس رواية أبي عبد الرحمن ، حتى كان البيهقي إذا حدث عنه يقول: «حدثنا من أصل سماعه » .

الثاني: أن يكون المنقول صحيحاً ، لكن الناقل أخطأ فيما قال .

الثالث: نقول صحيحة عن قائل مصيب ، فكل معنى يخالف الكتاب والسنة، فهو باطل ، وحجة داحضة ، وكل ما وافق الكتاب والسنة والمراد بالخطاب غيره ، إذا فسر به الخطاب فهو خطأ ، وإن ذُكر على سبيل الإشارة، والاعتبار ، والقياس ، فقد يكون حقاً ، وقد يكون باطلاً .

وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث ، وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ، ملحد في آيات الله ، محرف للكلم عن مواضعه . وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد . وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام » .

(جـ) « الرد على البكري » صفحة (٤٠):

« ومثل هذا لا يرويه إلا أحد رجلين: رجل لا يميز بين الصحيح والضعيف، والغث والسمين ، وهم جمهور مصنفي السير ، والأخبار ، وقصص الأنبياء ، كالثعلبي ، والواحدي ، والمهدوي ، والزمخشري ، وعبد الجبار بن أحمد ، وعلي بن عيسى الرماني ، وأبي عبد الله بن الخطيب الرازي، وأبي نصر بن القشيري ، وأبي الليث السمرقندي ، وأبي عبد الرحمن السلمي .... ».

(د) « منهاج السنة » :

« وما ينقل في حقائق السلمي من التفسير عن جعفر الصادق عامته كذب على جعفر ، كما قد كُذب عليه في غير ذلك » .

١١ ـ السمرقندي

هو نصر بن محمد بن إبراهيم الخطاب السمرقندي التوزي البلخي . ولد سنة (٣٠١) ، أو (٣١٠) . كان حنفي المذهب . وفاته سنة (٣٧٥) ، وقيل (٣٧٣ ، ٣٧٦ ، ٣٨٣ ، ٣٩٣ ، ٣٩٦) . تفسيره مطبوع باسم «بحر العلوم» في أربعة مجلدات طبعته دار الكتب العلمية بتحقيق الشيخ (عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، والدكتور زكريا عبد المجيد منوتي) .

كلام ابن تيمية في تفسير السمرقندي:

(أ) « الرد على البكري » صفحة (٧) عدّ شيخ الإسلام تفسير السمرقندي دون تفسير الثعلبي والواحدي ، مستوى تفسير القشيري والسلمي:

« وإذا كان تفسير الثعلبي وصاحبه الواحدي ونحوهما فيها من الغريب الموضوع في الفضائل والتفسير مالم يجز معه الاعتماد على مجرد عزوه إليها ، فكيف بغيرها ، كتفسير أبي القاسم القشيري ، وأبي الليث السمرقندي ، وحقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي الذي ذكر فيه عن جعفر ونحوه ما يعلم أنه من أعظم الكذب » .

(ب) « الرد على البكري » صفحة (١٤):

« ومثل هذا لا يرويه إلا أحد رجلين: رجل لا يميز بين الصحيح والضعيف، والغث والسمين ، وهم جمهور مصنفي السير ، والاخبار ، وقصص الأنبياء ، كالثعلبي ، والواحدي ، والمهدوي ، والزمخشري ، وعبد الجبار بن أحمد ، وعلي بن عيسى الرماني ، وأبي عبدالله بن الخطيب الرازي، وأبي نصر بن القشيري ، وأبي الليث السمرقندي ... » .

(جـ) « الرد على البكري » صفحة (٢٠):

« وأمثال هؤلاء ممن في كتابه من الكذب ما لا يحصيه إلا الله ، فهل يجوز الاعتماد على ما يرويه هؤلاء ، أويكون من هذا، وإن كان فيها من الصدق مالا يحصيه إلا الله، كتفسير الثعلبي، والواحدي، و«الشفا» للقاضي عياض،

وتفسير أبي الليث ، والقشيري مما فيه ضعف كثير ، وإن كان الغالب عليه الصحيح » .

١٢ ـ رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس

هو علي بن أبي طلحة بن مخارق ، يُكنى بأبي الحسن ، أو غير ذلك.

نزيل حمص ، توفي سنة (١٤٣) . بحمص ، وقيل (١٢٠) . مفسر ومحدث له صحيفة في التفسير مشهورة عن ابن عباس ، وهي أقدم رواية دونتْ عن ابن عباس ، جمعها (راشد عبدالمنعم الرَّجال) طبعت هذه النسخة حديثاً في مجلد . وقد أكثر العلماء الكلام عن هذه النسخة . وهذا الكتاب من جملة مسموعات شيخ الإسلام من طريق البيهقي .

كلام ابن تيمية في تفسير ابن عباس برواية الوالبي:

(أ) « مجموعة الرسائل والمسائل » (٥/ ١٦٥):

« هذا ثابت عن عبد الله بن صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي ، لكن يُقال إنه (الوالبي) لم يسمع التفسير عن ابن عباس » .

(ب) « الرد على البكري » صفحة (١٥):

« قال أحمد: علي بن أبي طلحة ضعيف ، ولم يسمع عن ابن عباس شيئاً» .

(جـ) « نقض التأسيس » الذي يسمى « بيان تلبيس الجهمية » (٣/ ٤١ ـ ٤٣) ، قال في تفسير ابن عباس من طريق الوالبي في قوله تعالى ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ ، يقول ابن عباس: الله هادي أهل السموات والأرض . فعلق شيخ الإسلام قائلاً:

« وهؤلاء المفسرون للقرآن والأسماء الحسنى قدوتهم في تفسيره أنه هاد هو ما نقلوه عن ابن عباس ، وهذا إنما هو مأخوذ من تفسير الوالبي علي بن أبي طلحة الذي رواه عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي

طلحة عن ابن عباس قوله: الله نور السماوات يقول: الله هادي أهل السماوات والأرض مثل هداه في قلب ازداد ضوء على ضوء . وكذلك قلب المؤمن يعلم الهدى قبل أن تأتيه العلم فإذا أتاه العلم ازداد هدى على هدى ونورا على نور.

فكلهم على هذه الرواية يعتمد؛ لأن هذا تفسير رواه الناس عن عبد الله ابن صالح ، وذكر أبو بكر بن عبد العزيز أنه نقل ذلك من تفسير محمد بن جرير إذ كان يعتمد عليه ، وابن جرير يروي هذا التفسير بالإسناد، وكذلك البيهقي في تفسير الأسماء الحسنى، إنما رواه من هذا الطريق، وهذا التفسير هو تفسير الوالبي .

وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس ففيها نظر ؛ لأن الوالبي لم يسمعه من ابن عباس ، ولم يدركه، بل هو منقطع، وإنما أخذ عن أصحابه. كما أن السدي أيضاً يذكر تفسيره عن ابن مسعود. وعن ابن عباس. وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ، وليست تلك ألفاظهم بعينها بل نقل هؤلاء شبيه بنقل أهل المغازي والسير، وهو مما يستشهد به ، ويعتبر به ، ويضم بعضه إلى بعض يصير حجة .

وأما ثبوت شيء بمجرد هذا النقل عن ابن عباس فهذا لا يكون عند أهل المعرفة بالمنقولات .

واحسن حال هذا أن يكون منقولا عن ابن عباس بالمعنى الذي وصل إلى الوالبي إن كان له أصل عن ابن عباس ، وغايته أن يكون لفظ ابن عباس ، وإذا كان لفظه قول ابن عباس فليس مقصود ابن عباس بذلك أن الله هو في نفسه ليس بنور ، وأنه لا نور له ، فإنه قد ثبت بالروايات الثابتة عن ابن عباس إثبات النور لله ، كقوله في حديث عكرمة لما سأله عن قوله: لا تدركه الأبصار؟ فقال: ويحك ، ذاك نور الذي هو نوره ، إذا تجلى بنوره لم يدركه شيء ، وابن عباس هو الراوي في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (اللهم أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، وأنت نور السماوات والأرض. . .)».

(د) « الرد على من قال بفناء الجنة والنار » صفحة (٥٧):

« وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي ، عن ابن عباس ، وهو معروف

مشهـور ينقل منه عامة المفسرين الذيـن يُسندون التفسير ، كـابن جرير الطبري ، وابن أبي حـاتم، وعثمـان بن سـعيد الدارمي ، والبيهـقي ، والذين يذكـرون الإسناد مجمـلاً ، كالثعلبي ، والبغـوي ، والذين لا يسندون كالماوردي ، وابن الجوزي ».

١٣ - عبد الرزاق الصنعاني

هو عبد الرزاق همـام بن نافع الحميري مـولاهم ، أبو بكر الصنعاني . ولد سنة (١٢٦) ، وتوفي سنة (٢١١) . وهو من أهل صنعـاء . لـه كتـاب في تفسير القـرآن طبع بتحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد في أربع أجزاء ، نال به محققه الدكتوراة ، وهو من التفسير بالمأثور .

كلام ابن تيمية في تفسير عبد الرزاق :

(أ) « الرد على البكري » صفحة (١٧):

« وقـد صنف في تفـاسـير الصحـابة ، والتابعـين ، وتابعيـهم كـتب كثيـرة يذكرون فـيها ألفـاظهم بأسانيدها مـثل تفسير وكـيع ، وعبد الرزاق ، وعـبد بن حميد ... » .

(ب) « مجموع الفتاوى » (١٣/ ٣٥٥):

« إن التفاسير التي يذكر فيها كـلام الصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم بإحسان صرفاً مثل تفسير عبد الرزاق ، ووكيع ، وعبد بن حميد ».

١٤ - ابن الجوزي

هو عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي . ولد سنة (٥٠٨) ، وتوفي سنة (٥٩٧) في بغـداد . له نحـو ثلاث مئة مـصنف . طبع منهـا شيء كثير . وكان من علماء المشاركين في كل العلوم الأسلامية .

وتفسـيره يسمى « زاد المسير في علم التفسير » طبع فـي تسع مجلدات في المكتب الإسلامي .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية معرفة خاصة بتفسير ابن الجوزي فقد نقل عنه في معظم مؤلفاته . ويعد تفسير ابن الجوزي من التفاسير التي تنقل أقوال السلف بدون أسانيد .

كلام ابن تيمية في تفسير ابن الجوزي:

(أ) « الرد على من قال بفناء الجنة والنار » صفحة (٥٧):

« وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس ، وهو معروف مشهور ، ينقل منه عامة المفسرين الذين يُسندون التفسير ، كابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، والبيهقي ، والذين يذكرون الإسناد مجملاً ، كالثعلبي ، والبغوي ، والذين لا يسندون كالماوردي ، وابن الجوزي » .

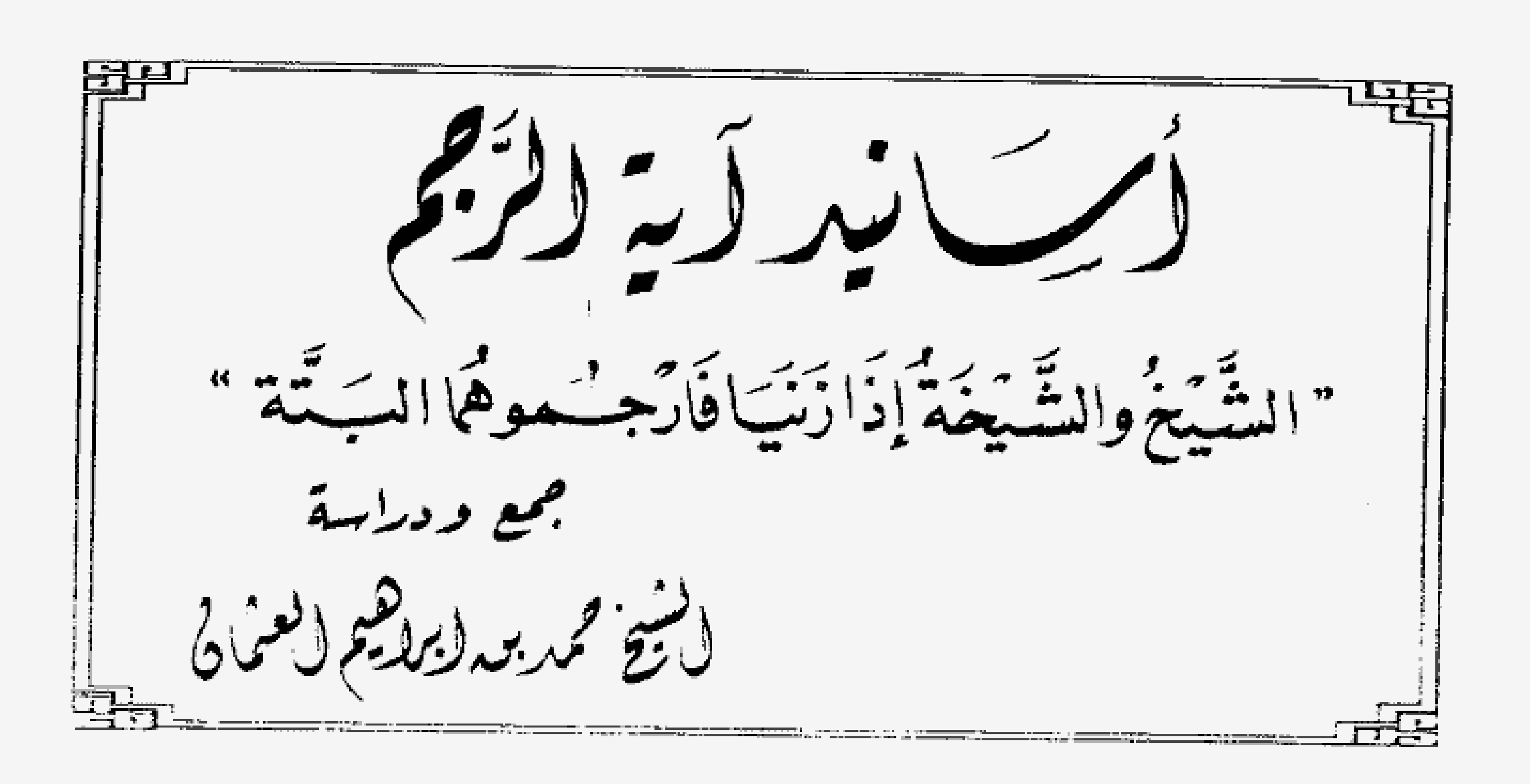
١٥ - الماوردي

هو علي بن محمد بن حبيب ، أبو الحسن الماوردي: أقضى قضاة عصره . ولد في البصرة سنة (٣٦٤) . وتوفي في بغداد سنة (٤٥٠) . من العلماء الباحثين ، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة .

وقد طبع الكتاب في ست مجلدات بتحقيق (عبد المقصود عبد الرحيم) . وتفسير الماوردي يعد من طبقة الذين ينقلون أقوال السلف في التفسير بدون سند، كسابقه ابن الجوزي ، وقد نقل شيخ الإسلام عنه بعض النقول ولم يكثر عنه .

أما تقييم شيخ الإسلام لتفسيره فلم نجد إلا العبارة التي مر ذكرها في تفسير ابن الجوزي في كتابه « الرد علي من قال بفناء الجنة والنار » صفحة (٥٧) .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين ، وبعد:

فقد كان الشيخ الفاضل العلامة محمد بن صالح العثيمين - حفظه الله - يشرح كتاب «زاد المستقنع» في الفقه الحنبلي - كتاب الحدود منه - وتكلم فضيلته عن الرجم في حق الزاني المحصن ، وذكر حفظه الله أن هذا الحكم ثابت بالسنة لفظاً وحكماً ، وأنه ثابت بالقرآن حكماً وأن لفظه منسوخ ، وذكر حفظه الله ما تناقله الفقهاء والمفسرون من أن الآية المنسوخة في الرجم هي: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) . والشيخ - حفظه الله - بصير ناقد للنصوص لا يقبلها إلا بعد تدبر وتمحيص ، وأورد الشيخ - حفظه الله - إشكالاً على الآية المذكورة وقال:

إن حكم الرجم مناط بالإحصان ، وليس بالشيخوخة كما في الآية المذكورة، فالشاب المحصن يرجم ، والشيخ غير المحصن لا يرجم، وإن بلغ من العمر عتياً. وهذا ما لا يفيده ظاهر الآية .

ووقع في قلبي - لما ذكر الشيخ كلامه حول الآية المذكورة - أن أجمع

الأسانيد المذكورة للآية ، ويسر الله ذلك بعد زمن ، ولله الحمد والمنة .

قال النسائي رحمه الله في السنن الكبرى (٤/ ٢٧٣): أخبرنا محمد بن منصور المكي قال: ثنا سفيان عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس قال: سمعت عمر[1] يقول:

(قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنى إذا أحصن وكانت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف؛ وقد قرأناها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) ، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده).

ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (رقم ٢٨٧٧٥)، ومن طريقه ابن ماجه في السنن. (٢٥٥٣) وأصل الحديث مخرج في الصحيحين بأطول من هذا اللفظ . أما التنصيص على أن آية الرجم هي :(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)؛ فهي من إفراد سفيان بن عيينة عن الزهري ، وقد خالف سفيان ثمانية من أصحاب الزهري في روايتهم عنه عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: الحديث ، وهؤلاء الثمانية هم:

١- صالح بن كيسان ؛ كما في صحيح البخاري (رقم٦٨٣٠) .

٢- يونس بن عبدالاعلى؛ كما في صحيح مسلم رقم (١٦٩١)، وسنن النسائي الكبرى (رقم ٧١٥٨-٤/ ٢٤٧) .

٣- هشيم؛ كما في مسند الإمام أحمد (١/ ٢٩)، وسنن أبي داود (رقم ٤٤١٨).

٤- معمر؛ كما في مصنف عبدالرزاق (رقم ١٣٣٢٩)، ومسند الحميدي (١/

---

(١) روى هذا الطريق البخاري أيضاً في صحيحه (رقم ٦٨٢٩) من دون ذكر للفظة: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، وكأنها لم تصح عنده من هذا الطريق ، وقد غفل الإسماعيلي عن هذا الإعلال الدقيق، وأورد اللفظة التي أعرض عنها البخاري في مستخرجه على الصحيح من نفس الطريق . وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر رحمه الله في «الفتح»: (١٢/ ١٤٣) .

١٥-١٦)، وأحمد في مسنده (١/٤٧)، والترمذي في جامعه رقم(١٤٣٢).

٥ـ مالك؛ كما في موطئه (ص٨٢٣)، والشافعي في (الأم) (٥/١٥٤)، وأحمد في المسند (١/٤٠)، والدارمي في مسنده (٢/١٧٩)، والنسائي في الكبرى (رقم ٧١٥٨-٤/٢٧٤).

٦ـ عبدالله بن أبي بكر بن حزم؛ كما في «السنن الكبرى للنسائي» (رقم ٧١٥٩-٤/٢٧٤) بإسناد صحيح إليه.

٧ـ عقيل؛ كما في «السنن الكبرى للنسائي» (٧١٦٠-٤/٢٧٤).

٨ـ سعد[1] بن إبراهيم؛ كما في مسند أحمد (١/٥٠)، وسنن النسائي الكبرى (٧١٥١-٤/٢٧٢) بإسناد صحيح إليه.

وبهذا يتبين أن الآية: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) غير محفوظة في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المذكور بالطريق السابق. قال أبو عبدالرحمن النسائي رحمه الله في سننه الكبرى (٢/٢٧٣): لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث: (الشيخ والشيخة فارجموهما البته) غير سفيان، وينبغي أنه وهم، والله أعلم. أ.هـ.

---

(١) سعد هو ابن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، ثقة، رواه بنفس الإسناد الذي ساقه أصحاب الزهري في رواية أبي داود الطيالسي عن شعبة عنه كما في «السنن الكبرى» للنسائي: (٤/٢٧٢ ـ رقم ٧١٥٣)، ورواه بإدخال عبدالرحمن بن عوف ابين عبدالله ابن عباس وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم في رواية كل من:

١ ـ غندر عن شعبة عنه؛ كما في مسند أحمد: (١/٥٠)، وسنن النسائي: (٤/٢٧٣).

٢ ـ حجاج بن محمد عن شعبة عنه؛ كما في مسند أحمد: (١/٥٠)، وسنن النسائي الكبرى: (٤/٢٧٣).

٣ ـ عبدالرحمن بن غزوان؛ كما في «سنن النسائي» الكبرى: (٤/٢٧٢).

٤ ـ أبو داود الطيالسي في رواية أيضاً؛ كما في سنن النسائي الكبرى: (٤/٢٧٢).

فكما ترى، المحفوظ عن سعد بن إبراهيم إدخال عبدالرحمن بن عوف بين ابن عباس وعمر رضي الله عنهم، والمحفوظ عن أصحاب الزهري عدم إدخال عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، وليس هذا بقادح في رواية سعد بن إبراهيم؛ إذ عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه هو الذي حدث عبدالله بن عباس بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، كما هو صريح في صحيح البخاري رقم: (٦٨٣٠)، وأصحاب الزهري أسقطوا عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه تجوزاً.

والذي يدل أيضا على أن سفيان بن عيينة لم يحفظه هو ما صرح به؛ كما في مسند الحميدي (١٦/١)، فقال: «سمعته من الزهري بطوله، فحفظت منه أشياء، وهذا مما لم أحفظ منها يومئذ» . أ.هـ .

وقال الإمام مالك رحمه الله في «الموطأ» (ص٨٢٤) عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه سمعه[١] يقول: «لـمّا صدر عمر بن الخطاب رضي الله عنه من منى أناخ بالأبطح، ثم كوم كومةً بطحاء، ثم طرح عليها رداءه واستلقى، ثم مدّ يديه إلى السماء» فقال: اللهم كبرت سني، وضعفت قوتي، وانتشرت رعيتي ، فاقبضني إليك غير مضيع ولا مفرّط. ثم قدم المدينة فخطب الناس، فقال: أيها الناس ، قد سنّت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة إلا أن تضلوا بالناس يميناً وشمالاً . وضرب بإحدى يديه على الأخرى ثم قال: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل: لا نجد حدّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا .

والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبتها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا[٢] فارجموهما البتة) فإنا قد قرأناها».

رجاله ثقات، ويحيى بن سعيد هو الأنصاري، وقد اختلف في سماع سعيد ابن المسيب من عمر رضي الله عنه، وقد ذكرت كلام أهل العلم في ذلك في دراستي لكتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه (ص١٣-١٥) .

وقد خالف يحيى بن سعيد الأنصاري داود بن أبي هند، فرواه عن سعيد ابن المسيب عن عمر رضي الله عنه، ولم يذكر قوله: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، كما في مسند مسدد[٣]، «والحلية» لأبي نعيم (٩٥/٣). والله أعلم .

---

(١) المراد أن يحيى بن سعيد هو الذي سمع سعيد بن المسيب يقول: لما صدر عمر ... الحديث ، كما هو واضح أيضاً في رواية محمد بن الحسن (ص٢٤١) .

(٢) لفظة (إذا زنيا) سقطت من النسخة المطبوعة للموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي، وهي مثبتة في النسخة المطبوعة رواية محمد بن الحسن (ص٢٤١) .

(٣) انظر «تهذيب التهذيب»: (٨٨/٤) .

وقال النسائي في «السنن الكبرى» (٤/ ٢٧٠): أخبرنا أحمد بن عمرو بن السرح، أخبرني الليث بن سعد عن سعيد بن أبي هلال ، عن مروان بن عثمان ، عن أبي أمامة بن سهل أن خالته أخبرته قالت: لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم: (الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة) .

ورواه النسائي في الكبرى أيضاً (٤/ ٢٧١):أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني ، ثنا ابن مريم قال: إن الليث قال: حدثني خالد بن يزيد عن سعيد ابن أبي هلال به .

وهذا إسناد ضعيف آفته مروان بن عثمان الذي ضعفه أبو حاتم، وقال عنه النسائي: ومَنْ مروان بن عثمان حتى يصدق على الله عز وجل . أ.هـ ، ثم هذه الآية تخالف في اللفظ ما رواه الثقات الحفاظ .

وقال النسائي في السنن الكبرى (٤/ ٢٧١- رقم ٧١٤٨): أخبرنا إسماعيل ابن مسعود الجحدري ، قال: ثنا خالد بن الحارث ، قال: ثنا ابن عون عن محمد ، قال: نبئت عن ابن أخي كثير بن الصلت قال: كنا عند مروان وفينا زيد بن ثابت فقال زيد: كنا نقرأ (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)، فقال مروان: لا تجعله في المصحف، قال: ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان، ذكرنا ذلك وفينا عمر فقال: أنا أشفيك ، قلنا: وكيف ذلك ؟ قال: أذهب إلى رسول الله ﷺ إن شاء الله ، فأذكر كذا وكذا ، فإذا ذكر آية الرجم فأقول: يا رسول الله أكتبني آية الرجم ، قال: فأتاه فذكر آية الرجم، فقال: يا رسول الله اكتبني آية الرجم قال: (لا أستطيع) .

إسناده ضعيف؛ لجهالة عين من نبأ محمد عن كثير بن الصلت .

وقال الإمام أحمد في المسند (٥/ ١٣٢): ثنا خلف بن هشام ، ثنا حماد ابن زيد ، عن عاصم بن أبي النجود ، عن زر بن حبيش ، عن أبي بن كعب قال: كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة ، فكان فيها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) .

إسناده حسن ورجاله معروفون مشهورون ، قال ابن حزم في «المحلى» (١١/ ٢٣٥): «هذا إسناد صحيح كالشمس لا مغمز فيه» . أ.هـ . وقال ابن

كثير في تفسيره (٣/ ٤٦٥): «وهذا إسناد حسن» . أ.هـ .

وتابع حماد بن زيد في روايته عن عاصم به كل من :

١ـ منصور بن المعتمر؛ كما في «السنن الكبرى» للنسائي (٤/ ٢٧١)، وصحيح ابن حبان (٦/ ٣٠٢) .

٢ـ وحماد بن سلمة كما في صحيح ابن حبان (٦/ ٣٠٢) ومستدرك الحاكم (٢/ ٤١٥) .

٣ـ وسفيان الثوري كما في «المحلى» (١١/ ٢٣٤) .

٤ـ وابن فضالة كما في مسند الطيالسي (ص ٧٣).

قال ابن حزم في «المحلى» ([illegible]) : «فهذا سفيان الثوري ، ومنصور شهدا على عاصم ما كذبا . فهما الثقتان الإمامان البدران ، وما كذب عاصم على زر ، ولا كذب زر على أبي» .أ.هـ .

وقال الإمام أحمد في المسند (٥/ ١٨٣): ثنا محمد بن جعفر ، ثنا شعبة عن قتادة عن يونس بن جبير ، عن كثير بن الصلت قال: كان ابن العاص وزيد ابن ثابت يكتبان المصحف ، فمروا على هذه الآية ، فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) ، فقال عمر: لما أنزلت هذه أتيت رسول الله ﷺ فقلت: أكتبنيها . قال شعبة: فكأنه كره ذلك.

فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد ، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم .

ورواه كل من : الدارمي (٢/ ١٧٩)، أخبرنا محمد بن يزيد الرفاعي ، ثنا العقدي ، ثنا شعبة به .

والنسائي في الكبرى (٤/ ٢٧٠)، أخبرنا محمد بن المثني، حدثنا محمد به.

وإسناده حسن ، وابن العاص هو سعيد ، وقتادة أحد الثلاثة الذين كفانا شعبة تدليسهم ، على أنه قد صرح بالتحديث من يونس بن جبير ، كما في

«السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٢١١) .

قال ابن حزم في «المحلى» (١١/ ٢٣٥) : «وهذا إسناد جيد» .أ.هـ .

وبالعودة إلى أصل المسألة ، وهو أن حكم الرجم مناط بالإحصان ، وليس بالشيخوخة ، لا نجد أن مادة (شيخ) في لغة العرب تفيد الإحصان .

قال الجوهري في «الصحاح» (١/ ٤٢٥): «شيخ : جمع الشيخ شيوخ وأشياخ وشيخة وشيخان ومشيخة ومشايخ ومشيوخاء ، والمرأة شيخة» .

قال أبو عبيد: «كأنها شيخة رقوب» .

وقد شاخ الرجل يشيخ شيخاً بالتحريك ، جاء على أصله ، وشيخوخة وأصل الياء متحركة سكنت؛ لأنه ليس في الكلام فعلول» .

ثم قال : «وشيَّخ تشييخاً ، أي شاخ ، وشيَّخته : دعوته شيخاً للتبجيل .

وتصغير الشيخ شُييخٌ وشِييخٌ أيضاً بالكسر ، ولا تقل شويخ» .أ.هـ .

وقال ابن فارس في «معجم مقاييس» اللغة (٣/ ٢٣٤):

«شيخ الشين والياء والخاء كلمة واحدة ، وهي الشيخ ، تقول: هو شيخ، وهو معروف بيِّن الشيخوخة والشيخ والتشييخ .

وقد قالوا أيضاً كلمة ، قالوا: شيَّخت عليه» .أ.هـ .

والجواب الأمثل والله أعلم ، عن الإشكال المذكور هو أن نقول: إن قوله (الشيخ والشيخة) عام أريد به الخاص ، وهو المحصن من الشيوخ ، وإلى هذا أشار جماعة من السلف ، قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في «الموطأ» (ص ٨٢٤): «قوله (الشيخ والشيخة) يعني الثيب والثيبه» . أ.هـ .

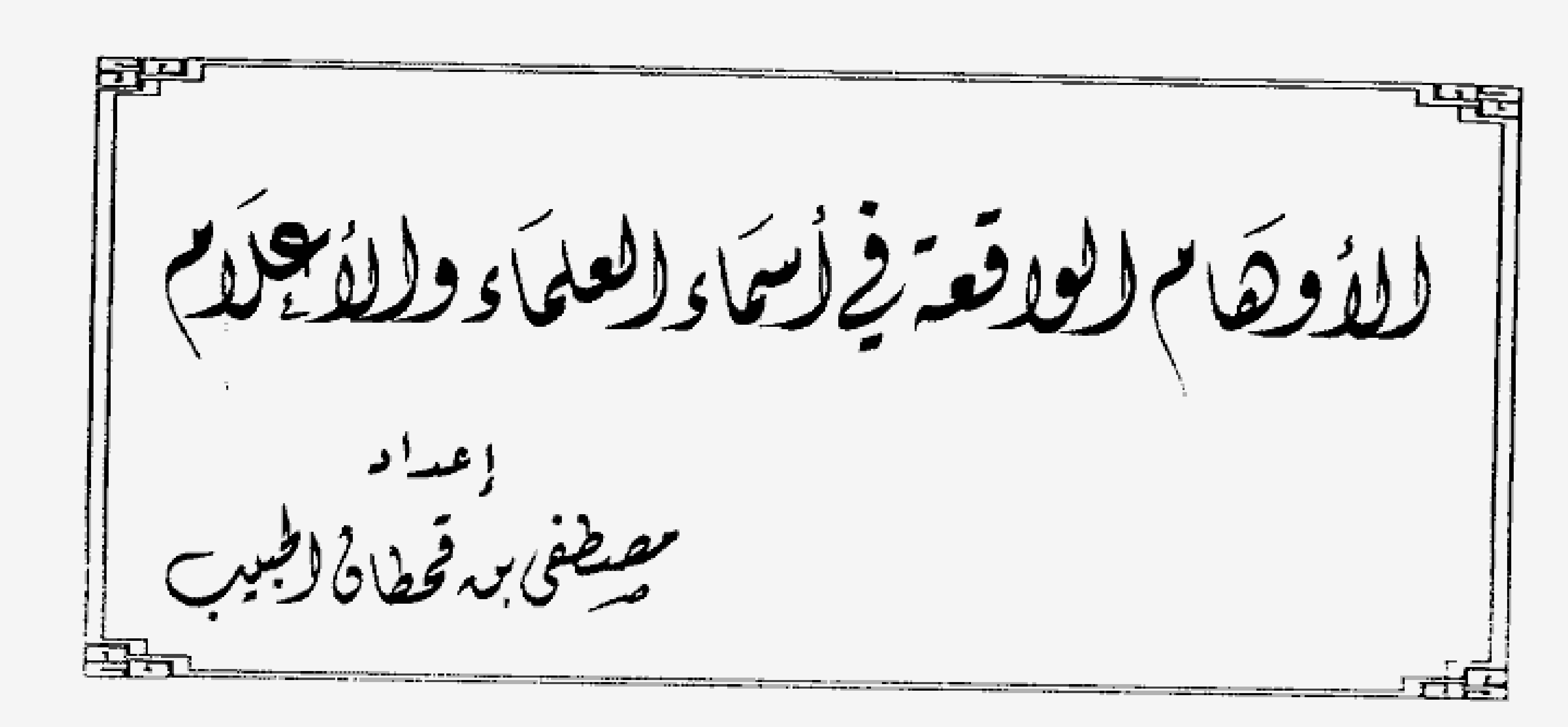
ولهذا كان يورد بعض الصحابة والتابعين لفظة (الشيخ) في مقابل الشاب المحصن مشيرين بذلك إلى مراد الآية ، وهو المحصن من الشيوخ ، قال أبو محمد بن حزم في «المحلى» (١١/ ٢٣٤) :

« عن أبي ذر قال: الشيخان يجلدان ويرجمان والثيبان يرجمان ، والبكران يجلدان وينفيان . وعن أبي بن كعب قال: يجلدون ويرجمون يجلدون ولا

يرجمون ، وفسره قتادة قال: الشيخ المحصن يجلد ويرجم إذا زنى ، والشاب المحصن يرجم إذا زنى ، والشاب إذا لم يحصن جلد ، وعن مسروق قال: البكران يجلدان وينفيان ، والثيبان يرجمان، ولا يجلدان والشيخان يجلدان ويرجمان» .أ.هـ .

أما الشاب المحصن ، فالرجم ثابت في حقه إذا زنى بدلالة نصوص أخرى غير الآية المنسوخة لفظاً الثابتة حكماً . كما في حديث عبادة بن الصامت الذي رواه مسلم في صحيحه (رقم ١٦٩٠) . وفي حديث المرأة التي زنى بها العسيف، فرجمها النبي ﷺ؛ لأنها كانت محصنة ، كما في صحيح البخاري (رقم ٦٨٢٧)، ومسلم (رقم ١٦٩٧) .

وفي رجم ماعز بن مالك وهو شاب ، كما في صحيح البخاري (رقم [illegible])؛ وصحيح مسلم (رقم [illegible]) . وفي رجم الغامدية فهي شابة ، وليست شيخة ؛ بدليل أنها كانت حبلى من الزنى. كما في صحيح مسلم (رقم ١٦٩٥ـ ٢٣) ، والله أعلم ، والحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات .



الحمد لله وكفى، وسلام على عبده المصطفى وبعد:

فإن من مَنة الله على هذه الأمة ان بعث فيها نبيها المصطفى رحمة لهذه الملة، ومن رحمته ومزيد فضله أن جعل علماءها وأعلامها هم ورثة الأنبياء ، وهم الذين يحملون هذا العلم حتى صح قول من قال: « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين».

وقد ألفت كتب ورسائل لتعرف الناس بأعلام الأمة وعلمائها ، ذاك ان الأمم لا بد لها من أن تعرف تاريخ عظمائها ؛ ليكونوا مناراً لمن بعدهم ، وسيرهم هدياً لأجيالهم ، واثناء مسيرتي العلمية لاحظت أن هناك مشائل تشكل على طلبة العلم ، بل وعلى الجيل المسلم ، وقد يتجاوز الأمر إلى بعض المحققين ، وإن كانت هذه الاشكالات تتفاوت من طبقة إلى طبقة ، فنحن نرى أن طلبة العلم الشرعي الذين يميزون أكثر المتشابه والمشكل قد يقعون في بعض منه ، والأمر في ظني يعود إلى سعة الاطلاع ، وقوة الطلب العلمي، ودقته ، والإشكال الذي أعني هنا هو الاشتباه الحاصل في تشابه أسماء العلماء والأعلام في الاسم والرسم .

إنّ اختلاط أسماء الأعلام بعضهم ببعض يمثل معوقاً في فهم أشياء كثيرة في

العقيدة ، والفقه ، والسلوك ، والتاريخ ، وغير ذلك ، والمتطلع إلى ما تحويه المكتبة الإسلامية يجد إشكالاً واضحاً يواجه الجيل المسلم في إدراك حقيقة هذا العَلم أو العالم ، وهذا الوهم لا يشمل الكُتاب المسلمين وعامتهم ، بل امتد إلى أهل العلم ، والمتطفلين على أهل التحقيق والمتعالمين .

والذي دفعني لكتابة هذا المقال أن لي مع كل علم من الذين سأذكرهم في هذه العجالة السريعة قصة إما مع كتاب ، أو طالب علم ، أو محقق . وما سأذكره ينبئ القارئ الكريم عن حجم الضعف العلمي والثقافي لهذه الأمة ، وابتعادها عن سِيَر علمائها ، بل ويريك بوناً شاسعاً بين عامة أهل الدين ، والإيمان ، وأعلام أمتنا المجيدة .

وإليك أمثلة بسيطة لذلك ، فقد حاول جمع من كتاب من أهل البدعة والباطنية أن يخلطوا على أهل الحق ، مستخدمين تشابه الأسماء ، فهذا الكاتب المصري المعروف أحمد أمين صاحب كتاب « ضحى الإسلام » ، و « فجر الإسلام » ، و « بدأ الإسلام » اختلط على البعض بكاتب رافضي خبيث ـ احسبه من أهل لبنان ـ يدعى أحمد أمين أيضاً ، وهو صاحب كتاب «التكامل في الإسلام» ، وللرافضة تاريخ قديم بذلك فقد دسّ أهل الضلالة كتابا يدعى «الإمامة والسياسية» ، ونسبوه زوراً وبهتاناً إلى خطيب أهل السنة والجماعة الإمام ابن قتيبة الدينوري ، والكتاب كما هو معروف محشو بذم الصحابة ، وإثارة الخلاف بينهم ، وقد انبرى جمع من الكتّاب لبيان بطلان نسبة هذا الكتاب لابن قتيبة ، وكما قال المثل: حبل الكذب قصير .

ومثال آخر: هو اشتباه الأديب المحقق محمود شاكر مع أستاذ التاريخ محمود شاكر ، والأول هو شقيق العلامة أحمد محمد شاكر ، وقد اشترك مع أخيه في تحقيق كتب جمة . والثاني هو صاحب الكتاب المشهور « تاريخ الإسلام » وغيره .

ومثال ثالث: اشتباه اسم الشيخ ابن عثيمين بالمحقق المشهور عبد الرحمن بن عثيمين .

والاشتباه مداره على أشياء كثيرة نذكر بعضاً منها:

(١) اشتباه سببه اللقب ، أو اسم الشهرة .

(٢) تطابق الاسم واسم الأب ، وأحياناً حتى الجد .

(٣) الاشتباه بين الأب والابن ، وقد قرأت مراراً كتب تترجم للعلامة ابن قيم الجوزية ـ رحمه الله ـ ويُضع في ترجمته كتاب «الاختيارات لفتاوى شيخ الإسلام» وتنسبه لابن القيم ، وهو لابنه برهان الدين . وكذا الإمام الحافظ أبو داود وابنه فلا يزال المترجمون ينسبون كتب الأب للابن ، والابن للأب . والأمثلة في ذلك كثيرة .

(٤) الاشتباه الحاصل من رسم الكلمة . ومثاله الهيثمي (بالثاء) . والهيتمي (بالتاء) ، وسبب هذا الخطأ النسخ . والنسّاخ ، والمطابع . وضعف التصحيح في المطبوعات الحديثة .

(٥) عدم التنبيه من قبل أهل العلم ، وأساتذة الجامعات ، والمشايخ على الأوهام الحاصلة ، وقد اهتم أهل الحديث سابقاً بتبيين ذلك ، وخاصة في أسماء الرواة ، وهذا علم اندرس ، والحاجة اليوم ماسة مع انتشار الحس الثقافي للفرد والأمة ، وأعني بالثقافة الثقافة الإسلامية .

من أجل هذا وغيره توكلت على العزيز الرحيم ، واستمدت العون من ربي، وسألته أن يفتح لي في أن أكتب في الأسماء والأعلام الذين حصل فيهم لبس معين ، أو قد يحصل . وقد جمعت عدداً لا بأس فيه إلا إنني بدأت بمجموعة مهمة ، وسأكملها بعد حين في اعداد قادمة . وقد أهملت بعض التشابه بالألقاب ؛ وذلك لعدم شهرة المشتبه به . فادراجه في مقالنا هذا يولد إشكالاً جديداً على القارىء اللبيب .. وعسى ربي أن ينفع به أهل العلم ، وعامتهم ، ويقبله مني ـ آمين ـ وصلى الله على سيد المرسلين [١] .

---

(١) ملاحظة: جميع السنين المكتوبة بالتاريخ الهجري فقط .

١ ـ السبكي (تقي الدين)

علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي ، أبو الحسن تقي الدين لقب بشيخ الإسلام ، وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات ، وتميز ببغضه لشيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم . فكتب في الرد على شيخ الإسلام كتاب « شفاء السقام في زيارة خير الأنام » ، والذي سماه في أول الأمر « شن الغارة على من أنكر الزيارة » ، ورد عليه ابن عبد الهادي في « الصارم المنكي في الرد على السبكي » ، وألف رسالة في الرد على شيخ الإسلام ، وتلميذه ابن القيم في قضية فناء الجنة والنار . وكذا رد على نونية ابن القيم بكتاب سماه « السيف الصقيل » . ولد سنة (٦٨٣) في «سُبك» من أعمال المنوفية في مصر . وتفصيل حياته ذكرها ابنه صاحب الطبقات. توفي سنة (٧٥٦) .

٢ ـ السبكي (تاج الدين)

عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي أبو نصر قاضي القضاة ، لقب بتاج الدين ، مؤرخ ، باحث ، ولد في القاهرة وانتقل إلى دمشق . ولادته سنة (٧٢٧) من مؤلفاته « طبقات الشافعية » ، و « معيد النعم » ، و « جمع الجوامع» في أصول الفقه ، كلها مطبوعة . توفي سنة (٧٧١)[٢] .

٣ ـ السبكي (بهاء الدين)

أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي ، أبو حامد الملقب ببهاء الدين . ولد سنة (٧١٩) ، وولي قضاء الشام سنة (٧٦٢) ، ثم قضاء العسكر في الشام ، مات مجاوراً لمكة سنة (٧٦٣) . من مؤلفاته المطبوعة « عروس الأفراح» شرح تلخيص المفتاح[٣] .

---

(١) «طبقات الشافعية »: (٦/١٤٦) ، «حُسن المحاضرة »: (١/١٧٧) .

(٢) «الدرر الكامنة »: (٢/٤٢٥) ، «حُسن المحاضرة »: (١/١٨٢) .

(٣) «الدرر الكامنة »: (١/٢١٠) ، «البدر الطالع »: (١/٨١١) .

٤ ـ السبكي (المعاصر)

محمود بن محمد بن احمد بن خطاب السبكي فقيه مالكي معاصر، تعلم بالأزهر ودرس فيه. أسس الجمعية الشرعية، ولد سنة (١٢٧٤). وتوفى سنة (١٣٥٢)، الموافق (١٩٣٣) ميلادي. من كتاباته «الدين الخالص» في ستة أجزاء مطبوعة، وله شرح سنن أبي داود مطبوع منه أجزاء[١].

١ ـ الآلوسي الكبير (أبو الثناء)

محمود بن عبد الله الحسين الآلوسي الملقب بشهاب الدين أبو الثناء، مفسر، محدث، اديب، يعتبره البعض من المجددين، وهو من أهل بغداد تقلد الإفتاء ببغداد، فعزل فانقطع للتاليف. سافر خلال حياته للآستانه عاصمة الدولة العثمانية، وبقي هناك قرابة السنتين، وهو صاحب التفسير المشهور المعروف بـ «روح المعاني»، وغيره من المؤلفات الجليلة. ولد سنة (١٢١٧)، وتوفي سنة (١٢٧٠)، وقبره ببغداد[٢].

٢ ـ الآلوسي (نعمان)

نعمان بن محمود بن عبد الله أبو البركات الآلوسي، وهو ابن أبو الثناء، واعظ، فقيه، باحث، من أعلام الأسرة الآلوسية. ولد سنة (١٢٥٢)، وزار مصر في طريقه إلى الحج سنة (١٢٩٥)، وذهب إلى الأستانة، ولقب برئيس المدرسين، واشتهر في كتابه البديع «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»[٣]، و«الآيات البينات في حكم سماع الأموات عند الحنفية السادات» الذي طبع بتحقيق الشيخ الألباني. توفي ودفن في بغداد سنة (١٣١٧)[٤].

---

(١) «الأعلام»: (١٨٦/٧).

(٢) «أعلام العراق» لمحمد بهجت الأثري صفحة: (٢١).

(٣) والمقصود بالأحمدين: احمد بن عبد الحليم بن تيمية، واحمد بن حجر الهيتمي، والكتاب دفاع علمي جليل القدر عن شيخ الإسلام.

(٤) «أعلام العراق»: صفحة (٥٧ ـ ٦١)، «المسك الأذفر» لأبي المعالي الآلوسي: صفحة (٥١).

٣ ـ الآلوسي (أبو المعالي)

محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الآلوسي حفيد الآلوسي الكبير الملقب أبو المعالي ، عالم ، وأديب ، ومؤرخ ، ومن الدعاة البارزين للأصلاح في العراق . ولد في بغداد سنة (١٢٧٣) ، وهو صاحب المصنفات الجليلة ومنها: « بلوغ الأرب في أحوال العرب » ، « غاية الأماني في الرد على النبهاني » ، « مختصر التحفة الاثنى عشرية » ، « تاريخ نجد » . توفي في بغداد سنة (١٣٤٢)[١] .

١ ـ ابن الأثير (المؤرخ)

علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري أبو الحسن عز الدين ابن الأثير المؤرخ الإمام . ولد سنة (ددد) من علماء النسب والأدب. ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر في أعالي دجلة ، وسكن الموصل، وتجول في البلدان من تصانيفه: « الكامل في التأريخ » في عشر مجلدات، وهو مطبوع متداول مرتب على السنين بلغ فيه إلى سنة (٦٢٩) . وهو صاحب الكتاب المشهور « أسد الغابة في معرفة الصحابة »، مطبوع أيضا، وكذا كتاب «اللباب» الذي اختصر فيه كتاب « الأنساب » للسمعاني. توفي سنة (٦٣٠)[٢].

٢ ـ ابن الأثير (أبو السعادات)

المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجرزي أبو السعادات مجد الدين ، المحدث اللغوي الأصولي . ولد سنة (٥٤٤) ، ونشأ في جزيرة ابن عمر، وتوفي سنة (٦٠٦) . من أهم مؤلفاته « النهاية في غريب الحديث»، والكتاب مشهور ومطبوع في أربعة أجزاء ، وله أيضاً « جامع الأصول في

---

(١) «أعلام العراق» ، «الأعلام»: (١٧٢/٧) .

ملاحظة: من المؤسف ان الألوسين لم يحظوا باهتمام في العالم الإسلامي مع جلالة قدرهم، وسعة علمهم ، ونشكر مجلة «الحكمة» الغراء ؛ لنشرها حياة العلامة محمود شكري الألوسي رحمه الله.

(٢) «شذرات الذهب»: (١٢٨/٥) ، «الأعلام»: (٣٣١/٤) .

احاديث الرسول » ، وهو مطبوع في عشرة ، أجزاء جمع فيه بين الكتب الستة على أبواب الفقه [1].

٣ ـ ابن الأثير (الكاتب)

نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو الفتح ضياء الدين ، المعروف بابن الأثير الكاتب . ولد في جزيرة ابن عمر سنة (٥٥٨) ، وتعلم بالموصل حيث نشأ أخواه المؤرخ (علي) ، والمحدث (المبارك) . توفي في بغداد سنة (٦٣٧) . كان قويّ الحافظة ، من محفوظاته شعر أبي تمام، والمتنبي ، والبحتري . ومن تأليفاته « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » ، و« الوشي المرقوم في حل المنظوم » ، و « الجامع الكبير » في صناعة المنظوم والمنثور . وكل هذه المؤلفات مطبوعة .

١ ـ الطبري (ابن جرير)

محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر المؤرخ، المفسر، الإمام. ولد في آمل بطبرستان سنة (٢٢٤) ، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة (٣١٠) . عرض عليه القضاء فامتنع ، وعرضت عليه المظالم فأبى ، وهو صاحب التفسير المعروف «جامع البيان في تفسير القرآن»، و«تاريخ الطبري»، وغيرها من المؤلفات[3] .

٢ ـ الطبري (محب الدين)

أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري ، أبو العباس محب الدين ، حافظ ، فقيه ، شافعي ، كان شيخ للحرمين ، ولد سنة (٦١٥) . من تصانيفه المطبوعة « ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى » ، « الرياض النضرة في مناقب

---

(١) «وفيات الأعيان»: (١/٤٤١) ، «الأعلام»: (٥/٢٧٢) .

(٢) «وفيات الأعيان»: (٢/١٥٨) ، «الأعلام»: (٨/٣١) .
وهناك آخرين عرفوا بابن الأثير مثل: محمد بن نصر الله الفاضل وغيره . ومن المعلوم أن جميع المذكورين بلقب ابن الأثير هم من الأقارب .

(٣) «الوفيات»: (١/٤٥٦) ، «الأعلام»: (٦/٦٩) .

العشرة»، « السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين » ، « القِرى لقاصد أم القرى » ، توفي سنة (٦٩٤)[1] .

٣ - الطبري

طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري أبو الطيب ، قاض من أعيان الشافعية. ولد في آمل بطبرستان سنة (٣٤٨) ، واستوطن بغداد وتوفى فيها سنة (٤٥٠). له عدة كتب مخطوطة منها « شرح مختصر المزني »[2] .

١ - البوصيري (الشاعر)

محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي البوصيري المصري شرف الدين ، شاعر مشهور ، وبوصير من أعمال بني سويف بمصر . وهو صاحب القصيدة المشهورة «بالبردة» ، والتي اشتهرت على السنة المتصوفة في مدائحهم النبوية، ومن المؤسف أن القصيدة على بلاغتها حوت مجموعة من الأبيات الشركية انتقدها جمع من الأئمة والعلماء. ولد سنة (٦٠٨) وتوفي بالإسكندرية سنة (٦٩٦)[3] .

٢ - البوصيري (المحدث)

أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني ، الشافعي من حفاظ الحديث وعلمائه . ولد بمصر سنة (٧٦٢) ، وهو صاحب الكتاب المشهور في زوائد ابن ماجه على الكتب الستة ، والذي يسمى « مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه » ، مطبوع ، وغيرها من المؤلفات في علم الحديث توفي سنة (٨٤٠)[4] .

(١) «طبقات الشافعية »: (٨/٥) ، «شذرات الذهب »: (٤٢٥/٥) .

(٢) «طبقات الشافعية »: (١٧٦/٣) ، «الأعلام »: (٢٢٢/٣) .

(٣) «فوات الوفيات »: (٢٠٥/٢) ، «الأعلام »: (١٣٩/٦) .

(٤) الضوء اللامع »: (٢٥١/١) ، «حُسن المحاضرة »: (٢٠٦/١)

ملاحظة: الخلط بين الشاعر والمحدث شاع بين عامة الناس وطلبة العلم ، حتى ان بعضهم دافع عن الشاعر ؛ لكونه عالم محدث ، والله المستعان .

١ ـ ابن عساكر

علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم ثقة الدين بن عساكر الدمشقي ، المؤرخ ، الحافظ ، الرحالة . ولد سنة (٤٩٩) . كان محدث الديار الشامية ، ورفيق السمعاني « صاحب الأنساب» في رحلاته . مولده ووفاته في دمشق .

توفي سنة (٥٧١) من مؤلفاته « تاريخ دمشق الكبير » يعرف بتاريخ ابن عساكر اختصره الشيخ عبد القادر بدران ، بحذف الأسانيد والمكررات ، وسمى المختصر « تهذيب تاريخ ابن عساكر » طبع منه سبعة أجزاء ، ولا تزال بقيته مخطوطة . وطبع مختصره لابن منظور كاملاً في تسعة وعشرين مجلداً . وباشر المجمع العلمي العربي بدمشق نشر الأصل فطبع منه عدة مجلدات متفرقة[١] .

٢ ـ ابن عساكر

القاسم بن علي الحسن بن هبة الله ، أبو محمد ابن عساكر ، محدث ، من أهل دمشق ، ولد سنة (٥٢٧) زار مصر ، وأخذ عنه أهلها . وهو ابن صاحب «التاريخ الكبير» . توفي سنة (٦٠٠) . له كتب منها « الجامع المستقصى في فضائل الأقصى » وهو مخطوط ، و « الجهاد » وغيرها[٢] .

٣ ـ ابن عساكر

عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن منصور بن عساكر الدمشقي ، فقيه ، كان شيخ الشافعية في وقته . ولد سنة (٥٥٠) . وتوفي سنة (٦٢٠) له تصانيف في الفقه والحديث . منها « كتاب الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين» ، وهو مخطوط في الظاهرية . وهو ابن أخي المؤرخ علي بن عساكر[٣] .

---

(١) «ابن الأثير »: (١٠/٨٨ ، ١٤٦) ، «الأعلام »: (٤/٢٧٣) .

(٢) «طبقات السبكي »: (٥/١٤٨) ، «الأعلام »: (٥/١٧٨) .

(٣) «فوات الوفيات »: (١/٢٦١) ، «الأعلام »: (٣/٣٢٨) .

٤ ـ ابن عساكر

عبد الصمد بن عبد الوهاب بن الحسن بن محمد ، ابن عساكر الدمشقي ثم المكي ، حافظ للحديث ، ولد سنة (٦١٤) ، انقطع بمكة نحو أربعين سنة، ومات بالمدينة سنة (٦٨٦) . وهو حفيد ابن أخي الحافظ المؤرخ ابن عساكر . كان قويّ المشاركة في العلوم . له نظم وتصانيف منها « فضائل أم المؤمنين خديجة » ، و« أحاديث عيد الفطر » ، و « فضل رمضان » ، وغيرها[١] .

٥ ـ ابن عساكر

القاسم بن أبي غالب المظفر بن محمود ، من بني هبة الله بن عساكر الدمشقي بهاء الدين . طبيب ، عالم بالحديث . ولد في دمشق سنة ([illegible]) . كان يعالج المرضى مجاناً . وكتبت له « مشيخة » في سبع مجلدات ، تشتمل على ([illegible]) شيخاً منها جزء مخطوط في خزانة الرباط . لزم بيته في أعوامه الأخيرة منقطعاً إلى تدريس الحديث . قال الذهبي: كان كثير المحاسن صبوراً على الطلبة . توفي سنة (٧٢٣) في دمشق[٢] .

١ ـ ابن تيمية (أبو عبد الله)

محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن تيمية الحراني الحنبلي ، أبو عبد الله فخر الدين ، مفسر ، خطيب ، واعظ ، كان شيخ حران وخطيبها، ولد سنة (٥٤٢) من مؤلفاته « التفسير الكبير » في عدة مجلدات ، و « ترغيب القاصد » في الفقه ، وابن تيمية شيخ الإسلام يتصل نسبه مع والد هذا العالم الخضر بن محمد . فيكون هذا الإمام من أعمامه . توفي سنة (٦٢٢)[٣] .

---

(١) «فوات الوفيات»: (٢٧٥/١) ، «الأعلام»: (١١/٤) .

(٢) «البداية والنهاية»: (١٠٨/١٤) ، «الأعلام»: (١٨٦/٥) .
ملاحظة: إن جميع المذكورين بلقب ابن عساكر هم من الأقارب .

(٣) «الوافي بالوفيات»: (٣٧/٣) ، «الأعلام»: (١١٣/٦) .

٢ ـ ابن تيمية (أبو البركات) ، الجد

عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني ، أبو البركات مجد الدين ، فقيه حنبلي ، محدث ، مفسر ، ولد بحران سنة (٥٩٠) . وحدث بالحجاز ، والعراق ، والشام إضافة إلى بلده حران كان فرد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي . من كتبه « المنتقى في أحاديث الأحكام » ، شرحه الشوكاني بكتابه المشهور « نيل الأوطار» ، ومن كتبه أيضاً «المحرر في الفقه» ، وهو في الفقه الحنبلي ، ولشيخ الإسلام تعليقات جليلة عليه لم تصلنا، ووصل بعضها عن طريق حاشية ابن مفلح على المحرر المسمات بـ«النكت» ، وهو جد الإمام ابن تيمية شيخ الإسلام[1] .

٣ ـ ابن تيمية (شهاب الدين) ، الوالد

عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحراني ، شهاب الدين شيخ حران ، وحاكمها ، وخطيبها . ولد سنة (٦٢٨) ، كانت له فضائل حسنة ودرّس الحديث . قرأ عليه ابنه في الفقه والأصول ، وروى عنه بعض كتب الحديث . توفي سنة (٦٨٢) ، من مؤلفاته المطبوعة « تعليقاته على المسودة » التي اشترك ثلاثة من آل تيمية: شيخ الإسلام وأبوه وجده[2] .

٤ ـ ابن تيمية (شيخ الإسلام)

احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي ، أبو العباس تقي الدين بن تيمية . الإمام شيخ الإسلام ولد في حران سنة (٦٦١) ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ ، واشتهر ، وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها فقصدها . سجن عدة مرات في دمشق ، والقاهرة ، والإسكندرية . مات معتقلاً بقلعة دمشق سنة (٧٢٨) . وجنازته تعد بعد جنازة أحمد بن حنبل من حيث الحضور . جمعت

---

(١) «فوات الوفيات»: (١/٢٧٤) ، «الأعلام»: (٤/٦) .

(٢) «شذرات الذهب»: (٥/٣٧٦) ، «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/٣١٠) .

له كل العلوم: الحديث ، والفقه ، والتفسير ، وعلم الكلام ، والعقائد ، والفلسفة . كان من الدعاة المصلحين . أفتى وهو دون العشرين من عمره . مؤلفاته بلغت ثلاثمائة مجلد ، أو أكثر . طبع منها قرابة مئة مجلد ، أو أقل[1].

١ ـ ابن عبد الهادي

محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي ، أبو عبد الله شمس الدين الجماعيلي الأصل ثم الدمشقي الصالحي ، حافظ للحديث ، عارف بالأدب ، من كبار الحنابلة . وتسميته بابن عبد الهادي نسبه إلى جده الأعلى . ولد سنة (٧٠٥) . أخذ عن شيخ الإسلام ابن تيمية ، والذهبي ، وغيرهم . توفي سنة (٧٤٤) . وصنف ما يزيد على سبعين كتاباً مات قبل بلوغ الأربعين ، ولو عاش لكان عجباً ، من كتبه « العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية » ، و « المحرر في الحديث » ، و « الصارم المنكي في الرد على السبكي » ، وغير ذلك[2] .

٢ ـ ابن عبد الهادي

يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي ، جمال الدين بن المبرد ، علامة متفنن من فقهاء الحنابلة من أهل الصالحية . ولد سنة (٨٤٠) ، وتوفي سنة (٩٠٩) . من كتبه المطبوعة « مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام» في فقه الحنابلة[3] .

---

(١) الفت كتب مستقلة في حياة شيخ الإسلام كـ «الأعلام العلية» ، و«العقود الدرية» ، وغيرها كثير .
ملاحظة: لايزال كثير من طلبة العلم لايفرق بين شيخ الإسلام وجده حتى رايت أن بعض المشتغلين في فهرسة المخطوطات ينسب كتباً لجد شيخ الإسلام إلى ابن تيمية مع وضوح الفرق بينهما .

(٢) «جلاء العينين»: صفحة (٢٢) ، «الأعلام »: (٣٢٦/٥) .

(٣) «شذرات الذهب »: (٤٣/٨) ، «الأعلام »: (٢٢٦/٨) .

١ ـ ابن العربي (المالكي)

محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي المعروف بأبي بكر بن العربي القاضي ، من حفاظ الحديث . ولد في إشبيلية سنة (٤٦٨) ، ورحل إلى المشرق . وهو صاحب الكتاب المعروف « العواصم من القواصم » الذي طبع بتحقيق محب الدين الخطيب رحمه الله . وله شرح الترمذي المشهور بـ«عارضة الأحوذي بشرح الترمذي » ، وكذا كتاب « أحكام القرآن » في مجلدين. توفي سنة (٥٤٣)[1] .

٢ ـ ابن عربي (الصوفي)

محمد بن علي بن محمد بن عربي الطائي الأندلسي المعروف بأبي بكر الحاتمي. لقب بمحيي الدين بن عربي، ويلقب كذلك بالشيخ الأكبر. فيلسوف من أئمة المتكلمين ، وهو صاحب القول بوحدة وحدة الوجود . ولد في الأندلس سنة (٥٦٠) . ثم انتقل إلى المشرق . وتوفي سنة (٦٣٨) . له مؤلفات جمة منها «فصوص الحكم» ، « الفتوحات المكية »، « الوصايا » ، وغيرها كثير ـ أعاذنا الله من شر فلسفته ـ ، وجمهور علماء المسلمين على تكفير معتقده. حتى ألف العلامة البقاعي كتابه المشهور « تنبيه الغبي في تكفير ابن عربي » الذي طبع باسم « مصرع التصوف » جمع فيه البقاعي أسماء مئات العلماء في تكفيره. وقد انبرى شيخ الإسلام ابن تيمية لبيان فساد معتقده في عدة مجلدات[2] .

١ ـ السويدي

عبد الله بن حسين بن مرعي بن ناصر الدين البغدادي ، أبو البركات السويدي ، فقيه متأدب ، من أعيان العراق ، وهو أول من عرف بالسويدي

---

(١) «وفيات الأعيان »: (٤٨٩/١) ، «الأعلام »: (٢٣٠/٦) .

(٢) «الأعلام »: (٢٨١/٦) .

ملاحظة: يعد الاشتباه بين هذين العلمين من اشهر انواع المشتبه في الأسماء ، لاشتراك أوصاف كثيرة في حياة كل منهما . فرسم الكلمة قريبة من بعض وكلاهما أندلسيين، رحلا إلى المشرق ، والله أعلم .

من هذا البيت ، ولد في كرخ بغداد سنة (١١٠٤) ، توفي والده وهو طفل، فكفله عمه لأمه الشيخ أحمد سويد ، وتعلم واشتهر . ورحل إلى بلاد الشام والحجاز ، وعاد إلى بغداد فتوفي فيها سنة (١١٧٤) . من مؤلفاته « إتحاف الحبيب» حاشية على المغني اللبيب ، « شرح صحيح البخاري » ، « أسماء أهل بدر » رسالة ، و«الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية» رسالة[1] .

٢ ـ السويدي

عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين السويدي العباسي البغدادي ، زين الدين ، أبو الخير، مؤرخ، من بيت قديم في العراق. ولد في بغداد سنة ([illegible])، وتوفي فيها سنة ([illegible]). من مؤلفاته «[illegible]» ثلاثة أجزاء كبيرة في تاريخ بغداد. و«[illegible]» في فروع الشافعية[illegible] .

٣ ـ السويدي

أحمد بن عبد الله بن حسين بن مرعي السويدي العباسي البغدادي ، أبو حامد ، من فضلاء السويديين ، ولد سنة (١١٥٣) ، وتوفي سنة (١٢١٠) . من مؤلفاته « الصاعقة المحرقة في الرد على أهل الزندقة » ، و« شرح قصيدة بانت سعاد »[3] .

٤ ـ السويدي

عبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين السويدي العباسي ، فقيه له اشتغال بالأدب . ولد سنة (١١٧٥) في بغداد ، وتوفي بها سنة (١٢٣٧) ، من كتبه « حاشية على شرح العمدة » في النحو ، و«شرح العمدة » في فقه الشافعية[4] .

---

(١) «سلك الدرر»: (٣/ ٨٤) ، «الأعلام »: (٤/ ٨٠) .

(٢) «سلك الدرر »: (٢/ ٣٢٠) ، «الأعلام »: (٣/ ٣١٤) .

(٣) «المسك الأذفر »: (٦٨) ، «الأعلام »: (١/ ١٦٢) .

(٤) «الذريعة »: (٢/ ٢٠٦ ، ٥٠٣) ، «الأعلام »: (٣/ ٣٤٨) .

٥ ـ السويدي

علي بن محمد بن سعيد بن عبد الله السويدي البغدادي العباسي ، من علماء الحديث في العراق . مولده ببغداد ، ووفاته بدمشق سنة (١٢٣٧) . من مؤلفاته « العقد الثمين في بيان مسائل الدين » عقائد، و« تاريخ بغداد »، « رد على الإمامية »[١] .

٦ ـ السويدي

محمد أمين بن علي بن محمد سعيد السويدي العباسي البغدادي ، أبو الفوز، باحث ، من علماء العراق . ولد ببغداد ، وتوفي في بريدة (بنجد) وهو عائد من الحج سنة (١٢٤٦) . من مؤلفاته « سبائك الذهب في معرفة أنساب العرب » ، و « قلائد الدرر في شرح رسالة ابن حجر » في فقه الشافعية ، و« الصارم الحديد » مجلدان مخطوطان ، في الرد على كتاب «سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد» ليوسف بن أحمد البحراني ، انتصر السويدي فيه لابن أبي الحديد من البحراني الرافضي[٢] .

٧ ـ السويدي

محمد سعيد بن أحمد بن عبد الله بن حسين السويدي العباسي البغدادي ، متصوف من النقشبندية في بغداد ، توفي سنة (١٢٤٦) . ومن كتبه « إيصال الطالب للمطلوب » في التصوف[٣] .

١ ـ الطوسي

محمد بن محمد بن الحسن ، أبو جعفر نصير الدين الطوسي ، فيلسوف ، كان رأساً في العلوم العقلية ، علامة بالأرصاد ، والمجسطي ، والرياضيات .

---

(١) «المسك الأذفر»: (٧٣ ـ ٧٤) ، «الأعلام»: (١٧/٥) .

(٢) «المسك الأذفر»: (٨٢) ، «الأعلام»: (٤٢/٦) .

(٣) «المسك الأذفر»: (٨٠) ، «الأعلام»: (١٤٠/٦) .

ساهم في إدخال التتار إلى بغداد ، وعلت منزلته عند « هولاكو» فكان يطيعه فيما يشير عليه . ولد بطوس قرب نيسابور سنة (٥٩٧) ، وابتنى بمراغة قبة ورصداً عظيماً ، وإتخذ خزانة ملأها من الكتب التي نهبت من بغداد ، والشام، والجزيرة ، وكان هولاكو يمده بالأموال . وصنف كتباً منها « شكل القطاع » يُقال له « تربيع الدائرة» ، و « تحرير أصول أقليدس » ، و « تجريد العقائد » ، توفي ببغداد سنة (٦٧٢)[1] .

٢ ـ الطوسي

محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، مفسر ، نعته السبكي بفقيه الشيعة ومصنفهم ، ولد سنة (٣٨٥) . انتقل من خراسان إلى بغداد سنة (٤٠٨) ، وأقام أربعين سنة . ورحل إلى الغري (بالنجف) فاستقر إلى أن توفي سنة (٤٦٠) . أحرقت كتبه عدة مرات بمحضر من الناس . من تصانيفه « الإيجاز» في الفرائض ، وهو صاحب كتاب « الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار»[2] .

٣ ـ الطوسي

عبد العزيز بن محمد بن علي الطوسي ، ضياء الدين ، أبو محمد ، من فقهاء الشافعية أصله من طوس . سكن دمشق ودرس . وتوفي سنة (٧٠٦) . من مؤلفاته « مصباح الحاوي ومفتاح الفتاوي» شرح الحاوي الصغير للقزويني، و« كاشف الرموز » في شرح مختصر ابن الحاجب. فى الأصول[3] .

١ ـ ابن دقيق العيد

محمد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح ، تقي الدين القشيري ،

---

(١) «فوات الوفيات »: (٢/١٤٩) ، «الأعلام »: (٣٠/٧) .

(٢) «السبكي »: (٥١/٣) ، «الأعلام »: (٦/ ٨٤ ، ٨٥) .

(٣) «السبكي»: (١٢٥/٦) ، «الأعلام »: (٢٦/٤) .

المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد ، قاضي من أكابر العلماء بالأصول ، مجتهد ، أصل أبيه من منفلوط بمصر انتقل إلى قوص ، وولد له صاحب الترجمة في ينبع على ساحل البحر الأحمر سنة (٦٢٥) ، وتعلم بدمشق ، والإسكندرية ، ثم القاهرة . وولي القضاء في الديار المصرية سنة (٦٩٥) ، وتوفي سنة (٧٠٢) . له تصانيف منها « إحكام الأحكام » مجلدان في الحديث، و« الإلمام بأحاديث الأحكام» صغير ، وغيرها كثير[١] .

٢ ـ ابن دقيق العيد

موسى بن علي بن وهب بن مطيع القشيري ، سراج الدين ابن دقيق العيد، فقيه ، له شعر حسن . ولد سنة (٦٤١) . انتهت إليه رئاسة الفتوى بقوص في صعيد مصر ، وتوفي فيها سنة (٦٨٥) . له « المغني » في فقه الشافعية . قال الأدفوي: ما أظنه أكمله ، وهو أخو تقي الدين أحمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد ، وذاك أعلم وأشهر[٢] .

١ ـ أحمد أمين

أحمد أمين بك ، قاضي مصري من أهل القاهرة اشتغل مدرساً في الحقوق له كتاب « شرح قانون العقوبات الأهلي » . توفي سنة (١٣٥٥)[٣] .

٢ ـ أحمد أمين

أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطبّاخ ، عالم بالأدب ، وله اطلاع واسع في التاريخ. ولد سنة (١٢٩٥). وتوفي سنة (١٣٧٣) . كان عميد كلية الآداب بالجامعة المصرية، ومن أعضاء المجمع العلمي بدمشق . منح شهادة دكتوراه فخرية. كان يكتب كثيراً بالمجلات، وجمعت كتاباته في كتاب « فيض الخاطر»،

(١) «الدرر الكامنة »: (٤/٩١) ، «الأعلام »: (٦/٢٨٣) .

(٢)«الطالع السعيد »: (٣٨٠) ، «الأعلام »: (٧/٣٢٥) .

(٣) «الأعلام »: (١/١٠١) .

وهو صاحب الكتب المشهورة «فجر الإسلام»، «ضحى الإسلام»، «ظهر الإسلام»، «يوم الإسلام»، «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، وغيرها[1].

١ ـ الشاطبي

إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية . توفي سنة (٧٩٠) . من كتبه « الموافقات في أصول الفقه » أربع مجلدات ، و « الاعتصام » مجلدين[2].

٢ ـ الشاطبي

محمد بن سليمان بن محمد المعافري ، أبو عبد الله الشاطبي ، ويقال له ابن أبي الربيع ، عالم بالقرآت . مولده بشاطبه سنة ([illegible]) . تفقه وروى الحديث في الأندلس ، والشام ، والحجاز ، ومصر . وانقطع للعبادة في الإسكندرية ، وتوفي بها سنة (٦٧٢) .

من كتبه « اللمعة الجامعة » في تفسير القرآن ، و« شرف المراتب والمنازل » في القرآت ، و « النبذ الجلية في ألفاظ اصطلح عليها الصوفية»[3] .

٣ ـ الشاطبي

محمد بن علي بن يوسف ، أبو عبد الله رضي الدين الأنصاري الشاطبي ، عالم باللغة ولد في بلنسية سنة (٦٠١) ، وتوفي بالقاهرة سنة (٦٨٤) . له تصانيف ، منها « حواش » على صحاح الجوهري ، وغيره[4] .

---

(١) «الأعلام»: (١٠١/١) .
ملاحظة: هناك احمد امين رافضي صاحب كتاب «التكامل في الإسلام» .

(٢) «فهرس الفهارس»: (١٣٤/١) ، «الأعلام»: (٧٥/١) .

(٣) «الوافي بالوفيات»: (١٢٨/٣) ، «الأعلام»: (١٥٠/٦) .

(٤) «الأعلام»: (٢٨٣/٦) .

١ ـ ابن فهد

عبد العزيز بن عمر بن محمد ، الشهير كأبيه وسلفه بابن فهد ، أبو الخير وأبو فارس عز الدين الهاشمي ، من سلالة محمد بن الحنفية ، مؤرخ ، عالم بالحديث . ولد بمكة سنة (٨٥٠) زار فلسطين ، والشام ، ومصر ، وأمضى بها أربع سنين ، وعاد سنة (٨٧٥) . توفي بمكة سنة (٩٢٠) . من مؤلفاته «غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام» ، و«معجم شيوخه» نحو ألف شيخ ، و«ترتيب طبقات القراء» الذهبي .

٢ ـ ابن فهد

عمر بن محمد بن أبي الخير محمد بن محمد بن عبد الله بن فهد القرشي الهاشمي المكي ، نجم الدين ، مؤرخ من بيت علم . مولده سنة (٨١٢) . رحل إلى مصر ، والشام ، وغيرها . توفي سنة (٨٨٥) . من مؤلفاته «إتحاف الورى بأخبار أم القرى» مرتب على السنين ، من ولادة النبي ﷺ إلى زمان المؤلف ، و «اللباب في الألقاب»[٢] .

٣ ـ ابن فهد

يحيى بن عمر بن محمد الهاشمي المكي الشافعي ، أبو زكريا ، المعروف كأسلافه بابن فهد ، أديب . مولده بمكة سنة (٨٤٨) . رحل إلى اليمن ، ومصر . وكان له ذوق حسن في الشعر ، فانتخب من دواوين الشعراء شيئاً كثيراً . توفي سنة (٨٨٥) . جمع «فوائد من النكت والغرائب»، وصنف «الدلائل إلى معرفة الأوائل»[٣] .

---

(١) «الضوء اللامع»: (٤/ ٢٢٤) ، «الأعلام»: (٤/ ٢٤) .

(٢) «الضوء اللامع»: (٦/ ١٢٦) ، «الأعلام»: (٥/ ٦٤) .

(٣) «الضوء اللامع»: (١٠/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩) ، «الأعلام»: (٨/ ١٦١) .

٤ ـ ابن فهد

محمد بن محمد بن محمد ، أبو الفضل تقي الدين بن فهد الهاشمي العلوي الأصفوني ثم المكي ، مؤرخ ، من علماء الشافعية ، يتصل نسبه بمحمد ابن الحنفية . ولد بأصفون من صعيد مصر سنة (٧٨٧) ، وانتقل مع أبيه إلى مكة وطن أسرته وأجداده سنة (٧٩٥) ، وتوفي بها سنة (٨٧١) . من كتبه «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» و «الباهر الساطع» في السيرة النبوية ، و «نهاية التقريب وتكميل التهذيب» جمع فيه بين تهذيب الكمال ، ومختصريه للذهبي وابن حجر ، و «تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف»[١] .

٥ ـ ابن فهد

محمد بن عبد العزيز بن عمر بن محمد بن فهد الهاشمي ، من سلالة محمد بن الحنفية أبو الفضل ، محب الدين ، جار الله ، مؤرخ ، من أهل مكة ولد فيها سنة (٨٩١) . رحل إلى مصر والشام . توفي بمكة سنة (٩٥٤). من مؤلفاته «التحفة اللطيفة في بناء المسجد الحرام والكعبة الشريفة» ، و «تحفة الأيقاظ بتتمة ذيّل طبقات الحفاظ» ذيل بها على ذيل جده[٢] .

٦ ـ ابن فهد

أحمد بن محمد بن فهد الأسدي الحلي ، فقيه إمامي . مولده في الحلة السيفية ، وإليها نسبته . ولد سنة (٧٥٧) . وتوفي بكربلاء سنة (٨٤١) . من مؤلفاته «المهذب البارع إلى شرح النافع» ، و «الموجز الحاوي» ، و«المحرر» كلها في فقه الإماميه[٣] .

---

(١) «البدر الطالع»: (٢/٢٥٩) ، «الأعلام»: (٧/٤٨) .

(٢) «ذيول طبقات الحفاظ»: (٣٨٣) ، «الأعلام»: (٦/٢٠٩) .

(٣) «تاريخ العراق»: (٣/١٠٤) ، «الأعلام»: (١/٢٢٧) .

١ - أبو داود

سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني ، أبو داود ، إمام أهل الحديث في زمانه . أصله من سجستان ولد سنة (٢٠٢) . رحل رحلة كبيرة وتوفي بالبصرة سنة (٢٧٥). له «السنن» أربعة أجزاء. وهو أحد الكتب الستة. جمع فيه (٤٨٠٠) حديث انتخبها من (٥٠٠,٠٠٠) حديث[1] .

٢ - ابن أبي داود

عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني ، أبو بكر بن أبي داود، من كبار حفاظ الحديث . ولد سنة (٢٣٠) . له تصانيف . كان إمام أهل العراق . وعمي في آخر عمره . استقر وتوفي ببغداد سنة (٣١٦) . من كتبه « المصاحف » ، و «المسند » ، و« التفسير »[2] .

١ - الغزالي (أبو حامد)

محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبو حامد ، حجة الإسلام، فيلسوف متصوف ، له نحو مئتي مصنف . مولده في الطابران قصبة طوس بخراسان سنة (٤٥٠) ، وتوفي فيها سنة (٥٠٥) . نسبته إلى صناعة الغزل . عند من يقول بتشديد الزاي ، أو إلى غـزَالة من قرى طوس ، لمن قال بالتخفيف . من كتبه « إحياء علوم الدين »[3] .

٢ - الغزالي

أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد ، أبو الفتوح ، مجد الدين الطوسي الغزالي ، واعظ ، هو أخو الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، أصله من طوس ، ووفاته بقزوين سنة (٥٢٠) . وشهرته بالغزالي - كأخيه - بتشديد

---

(١) «تذكرة الحفاظ »: (١٨٨/٢ ، ١٩٠) .

(٢) «تذكرة الحفاظ »: (٢٩٨/٢) .

(٣) «وفيات الأعيان »: (٤٦٣/١) .

الزاي نسبه إلى الغزّال على عادة أهل خوارزم وجرجان ، أو بتخفيفها نسبة إلى غزّالة من قرى طوس قال صاحب اللباب: والتخفيف خلاف المشهور . وله مؤلفات أكثرها مخطوط[1] .

١ ـ العراقي (الحافظ)

عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن أبو الفضل ،زين الدين ، المعروف بالحافظ العراقي ، بحاثه من كبار حفاظ الحديث . أهله من الكرد ، ومولده في رازيان من أعمال إربل سنة (٧٢٥) تحوّل صغيراً مع أبيه إلى مصر ، فتعلم ونبغ فيها . وقام برحلة إلى الحجاز ، والشام . وفلسطين ، وعاد إلى مصر ، فتوفي في القاهرة سنة (٨٠٦) . من كتبه « المغني عن حمل الأسفار في الأسفار » في تخريج أحاديث الاحياء ، و « الألفية » في مصطلح الحديث ، وشرحها «فتح المغيث»[2] .

٢ ـ ابن العراقي

أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري ، أبو زرعة وليّ الدين بن العراقي ، قاضي الديار المصرية مولده بالقاهرة سنة (٧٦٢).

رحل به أبوه الحافظ العراقي إلى دمشق فقرأ فيها ، وعاد إلى مصر فارتفعت مكانته إلى أن ولي القضاء سنة (٨٢٤) بعد الجلال البلقيني ، وحمدت سيرته . ولم يُدار أهل الدولة فعزل قبل تمام العام على ولايته ، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٢٦) . من كتبه « البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مُسّ بضرب من التجريح » ، و« رواة المراسيل » ، و« أخبار المدلسين »[3] .

---

(١) «شذرات الذهب»: (٦٠/٤) ، «الأعلام»: (٢١٤/١ ـ ٢١٥) .

ملاحظة: في بغداد ضريح يزار من قبل الجهلة نسب قديماً إلى أبي حامد الغزالي ، واليوم عدلت النسبة إلى أخيه أحمد الغزالي ، وكلاهما خطأ ، وهذا حال جميع الأضرحة ، والقبور المنسوبة إلى الأنبياء والأولياء في جميع العالم الإسلامي إلا القليل القليل .

(٢) «الضوء اللامع»: (١٧١/٤) .

(٣) «الضوء اللامع»: (٣٣٦/١) .

١ ـ ابن رشد

محمد بن أحمد بن رشد ، أبو الوليد ، قاضي الجماعة بقرطبة ، من أعيان المالكية. وهو جدّ ابن رشد الفيلسوف محمد بن أحمد ولد سنة (٤٥٠)، وتوفي سنة (٥٢٠). من تأليفاته « المقدمات الممهدات» في الأحكام الشرعية[1] .

٢ ـ ابن رشد

محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي ، أبو الوليد ، الفيلسوف ، من أهل قرطبة عني بكلام أرسطو وترجمهُ إلى العربية ، وزاد عليه زيادات كثيرة . ولد سنة (٥٢٠) ، وتوفي سنة (٥٩٥) . وصنف نحو خمسين كتاباً منها « فلسفة ابن رشد » . و « تهافت التهافت » في الرد على الغزالي ، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد » . وكان يلقب بابن رشد الحفيد[2] .

١ ـ البيهقي

أحمد بن الحسين بن علي ، أبو بكر ، من أئمة الحديث . ولد في خسروجرد ، من قرى بيهق بنيسابور سنة (٣٨٤) . ونشأ في بيهق ، ورحل إلى بغداد ، ثم إلى الكوفة ، ومكة وغيرها ، وطلب إلى نيسابور ، فلم يزل فيها إلى أن مات سنة (٤٥٨) ، ونقل جثمانه إلى بلده . قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي ، فان له المنة والفضل على الشافعي ؛ لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه ، وتأييد آرائه . صاحب « السنن الكبرى » ، وغيرها من المؤلفات المشهورة[3] .

٢ ـ البيهقي

محمد بن الحسين البيهقي ، أبو الفضل ، مؤرخ توفي سنة (٤٧٠) . له كتاب في تاريخ ناصر الدين محمود بن سبكتكين ، سماه « الناصري » ذكر فيه

---

(١) «الأعلام »: (٥/٣١٦ ـ ٣١٧) .

(٢) «قضاة الأندلس »: (١١١) ، «الأعلام »: (٥/٣١٨) .

(٣) «طبقات الشافعية »: (٣/٣) .

دولته يوماً يوماً من أولها إلى آخر أيامه ، وهو في ثلاثين مجلداً، و « تاريخ البيهقي »[1] .

٣ ـ البيهقي

علي بن زيد بن محمد بن الحسين أبو الحسن ، ظهر الدين البيهقي ، من سلالة خزيمة بن ثابت الأنصاري ، ويقال له ابن فندق ، باحث ، مؤرخ ولد في قصبة السابزوار ، من نواحي بيهق سنة (٤٩٩) ، وتوفي سنة (٥٦٥) . وصنف ٧٤ كتاباً . منها « تاريخ حكماء الإسلام » ، وكان قد سماه « تتمة صوان الحكمة »[2] .

٤ ـ البيهقي

إسماعيل بن الحسين بن عبد الله البيهقي ، أبو القاسم ، أو أبو محمد ، فقيه حنفي زاهد كان إمام وقته في الفروع والأصول[3] .

١ ـ الترمذي

محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى، من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ على نهر جيحون ولد سنة (٢٠٩) ، تتملذ للبخاري ، وشاركه في بعض شيوخه . وقام برحلة إلى خراسان ، والعراق ، والحجاز وعمي في آخر عمره . وكان يضرب به المثل في الحفظ. مات بترمذ سنة (٢٧٩). وهو صاحب السنن، والعلل الصغير والكبير[4] .

---

(١) «الوافي بالوفيات»: (٣/٢٠) .

(٢) «إرشاد الأديب»: (٥/٢٠٨ ـ ٢١٨) .

(٣) «الأعلام»: (١/٣١٢) .

(٤) «انساب السمعاني»: (٩٥) .

٢ ـ الترمذي (الحكيم)

محمد بن علي بن الحسن بن بشر ، أبو عبد الله ، الحكيم الترمذي ؛ باحث ، صوفي ، عالم بالحديث ، وأصول الدين ، من أهل ترمذ . نفي منها بسبب تصنيفه كتاباً خالف فيه ما عليه أهلها ، فشهدوا عليه بالكفر . وقيل: أنهم نقموا عليه اتباعه طريقة الصوفية في الاشارات ، ودعوى الكشف . وقيل: فضل الولاية على النبوة . وردّ بعض العلماء هذه التهمة عنه . وقيل: كان يقول: للأولياء خاتم كما أن للأنبياء خاتم . توفي سنة (٣٢٠) . أما كتبه، فمنها « نوادر الأصول في أحاديث الرسول » ، و « الرياضة وأدب النفس »[1] .

١ ـ ابن كثير

عبد الله بن كثير الداري المكي ، أبو معبد ، أحد القراء السبعة . ولد بمكة سنة (٤٥) . كان قاضي الجماعة بمكة . وكانت حرفته العطارة . ويسمون العطار «داريّاً» فعرف بالداري. وهو فارسي الأصل توفي بمكة سنة (١٢٠)[2] .

٢ ـ ابن كثير

إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي ، أبو الفداء عماد الدين ، حافظ ، مؤرخ فقيه ، ولد في قرية من أعمال بصرى الشام ، سنة (٧٠١) ، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة (٧٠٦) ، ورحل في طلب العلم . وتوفي بدمشق سنة (٧٧٤) . تناقل الناس تصانيفه في حياته . من كتبه « البداية والنهاية » أربعة عشر مجلداً في التاريخ على نسق «الكامل» لابن الأثير انتهى فيه إلى حوادث سنة (٧٦٧) ، و « تفسير القرآن الكريم » ، و « جامع المسانيد »، وكلها مطبوعة[3] .

---

(١) «لسان الميزان» لابن حجر: (٥/٣٠٨) .

(٢) «وفيات الأعيان »: (١/٢٥٠) ، «الأعلام »: (٤/١١٥) .

(٣) «الدرر الكامنة »: (١/٣٧٣) ، «الأعلام »: (١/٣٢٠) .

١ ـ ابن أبي شيبة

عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي ، مولاهم الكوفي ، أبو بكر ، حافظ للحديث ، ولد سنة (١٥٩) ، وتوفي سنة (٢٣٥) . له كتب منها «المسند» و« المصنف في الأحاديث والآثار » مطبوع[١] .

٢ ـ ابن أبي شيبة

عثمان بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، أبو الحسن، من حفاظ الحديث. ولد سنة (١٥٦) ، رحل من الكوفة إلى مكة، والريّ ، وبغداد. وصنف «المسند»، و«التفسير»، وكان ثقة مأموناً. وحكيت عنه تصحيفات لبعض الآيات كانها على سبيل الدعابة. هو أخو عبد الله. توفي سنة (٢٣٩)[٢].

٣ ـ ابن أبي شيبة

محمد بن عثمان بن محمد بن أبي شيبة العبسي ، من عبس غطفان ، أبو جعفر الكوفي ، مؤرخ لرجال الحديث . من الحفاظ مختلف في توثيقه . قال الذهبي له تصانيف مفيدة منها « التاريخ الكبير » . مات ببغداد سنة (٢٩٧) عن نيف وثمانين عاماً[٣] .

٤ ـ ابن شيبة

يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور ، أبو يوسف ، الدوسي بالولاء ، البصري نزيل بغداد ، من كبار علماء الحديث . كان يتفقه على مذهب الإمام مالك . ولد سنة (١٨٢) ، وتوفي سنة (٢٦٢) . له « المسند الكبير » معللاً ، لم يصنف مسند أحسن منه ، إلا أنه لم يتمه . وهو في مئات من الأجزاء ، كان يشتغل له في تبييضه عشرات من الوراقين ، وطبع الجزء العاشر منه باسم

---

(١) «تذكرة»: (١٨/٢) ، «الأعلام»: (١١٧/٤ ـ ١١٨) .

(٢) «تذكرة»: (٢٨/٢) ، «الأعلام»: (٢١٣/٤) .

(٣) «تاريخ بغداد»: (٤٢/٣) .

«مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم»[1] .

١ ـ ابن مفلح

إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح أبو إسحاق برهان الدين ، من قضاة الحنابلة . ولد سنة (٨١٦) بدمشق ، وتوفي فيها سنة (٨٨٤) ، وولي قضاءها سنة (٨٥١) . وكان حريصا على اخماد الفتن التي كانت بين الحنابلة وغيرهم . وكان ينبذ التعصب ، من مؤلفاته « المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد » مطبوع ، و « المبدع بشرح المقنع » مطبوع في عشرة مجلدات وغيرها[2] .

٢ ـ ابن مفلح

إبراهيم بن محمد بن مفلح الراميني الأصل الدمشقي أبو إسحاق ، شيخ الحنابلة في عصره من كتبه « طبقات أصحاب الإمام أحمد » ، و«شرح المقنع » تلفت أكثر كتبه ولد سنة (٧٤٩) ، وتوفي سنة (٨٠٣)[3] .

٣ ـ ابن مفلح

محمد بن سعد بن عبد الله بن سعد بن مفلح مقدسي الأصل ، دمشقي المولد والوفاة . ولد سنة (٥٧١) ، وتوفي سنة (٦٥٠)[4] .

٤ ـ ابن مفلح

محمد بن مفلح بن مفرج، أبو عبد الله ، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل. ولد في بيت المقدس

---

(١) «تذكرة »: (٢/١٤١٤) ، «الأعلام »: (٨/١٩٩) .

(٢) «الضوء اللامع »: (١/١٥٢) .

(٣) «الأعلام »: (١/٦٤) .

(٤) «الأعلام »: (٦/١٣٧) .

سنة (٧٠٨)، وتوفي بدمشق سنة (٧٦٣). وهو صاحب «الآداب الشرعية» في ثلاث مجلدات، و «الفروع» في ثلاث مجلدات، و« النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية» مطبوع. وهو تلميذ الإمام ابن القيم[1].

٥ - ابن مفلح

عمر بن إبراهيم بن محمد بن مفلح أبو حفص الراميني نظام الدين، قاضي حنبلي من أهل الصالحية. ولد سنة (٧٨٢)، وكان أول حنبليّ ولي قضاء غزة. أخذ العلم عن جمع من الأئمة، ومنهم السخاوي. توفي سنة (٨٧٢)[2].

٦ - الحاكم (الكبير)

محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق، أبو أحمد النيسابوري الكرابيسي، ويعرف بالحاكم الكبير، محدث خراسان في عصره ولد سنة (٢٨٥). تقلد القضاء في مدن كثيرة، منها الشاش، وحكم بها أربع سنين، ثم طوس، وعاد إلى نيسابور سنة (٣٤٥)، فأقبل على العبادة والتأليف. وكف بصره سنة (٣٧٠). وتوفي بها سنة (٣٧٨). من كتبه «الأسماء والكنى» في مجلدين[3].

٧ - الحاكم (النيسابوري)

محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطهّماني النيسابوري، الشهير بالحاكم ويعرف بابن البيّع، أبو عبد الله، من أكابر حفاظ الحديث، والمصنفين فيه. ولد في نيسابور سنة (٣٢١)، وتوفي فيها سنة (٤٠٥). رحل إلى العراق سنة (٣٤١). وحج، وجال في بلاد خراسان، وما وراء النهر، وأخذ على نحو ألفي شيخ. قال ابن عساكر: وقع من تصانيفه

---

(١) «جلاء العينين»: (٢٥)، «الأعلام»: (١٠٧/٧).

(٢) «الأعلام»: (٣٩/٥).

(٣) «الوفيات»: (١١٥/١)، «الأعلام»: (٢٠/٧).

المسموعة في أيدي الناس ما يبلغ ألفاً وخمسمائة جزء. منها « تاريخ نيسابور »، وهو صاحب المستدرك على الصحيحين[1] .

١ ـ الدارمي

عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام التميمي الدارمي السمرقندي أبو محمد ، من حفاظ الحديث . ولد سنة (١٨١) . سمع بالحجاز ، والشام، ومصر ، والعراق ، وخراسان من خلق كثير . واستقضي على سمرقند . فقضى قضية واحدة ، واستعفى فأعفي . وكان عاقلا ، فاضلا، مفسراً ، فقيها ، أظهر علم الحديث والآثار بسمرقند . توفي سنة (٢٥٥) . له « المسند» في الحديث ، و « الجامع الصحيح » ، ويسمى « سنن الدارمي »[2] .

٢ ـ الدارمي

عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني ، أبو سعيد ، محدث هراة. ولد سنة (٢٠٠) ، وتوفي سنة (٢٨٠) . له تصانيف في الرد على الجهمية ، منها « النقض على بشر المريسي » ، سماه ناشره « رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد » ، وله « مسند » كبير ، وله كذلك « الرد على الجهمية » مطبوع[3] .

١ ـ الشنقيطي

محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ولد بشنقيط ، سنة (١٣٠٥). وشنقيط من أعمال موريتانيا . ذهب إلى الحج ، وبقي في المملكة العربية السعودية . وهو صاحب التفسير المشهور المعروف بـ « أضواء البيان » الذي لم يكمله ، فأكمله تلميذه عطية محمد سالم . وترجم لشيخه ، وطبعت في الترجمة مقدمة التفسير . من مؤلفاته « مذكرة في أصول الفقه » ، وهي

(١) «الوفيات »: (٤٨٤/١) ، «الأعلام »: (٢٢٧/٦) .

(٢) «تذكرة الحفاظ »: (١٠٥/٢) ، «الأعلام »: (٩٥/٤ ، ٩٦) .

(٣) «تذكرة الحفاظ »: (١٧٧/٢) .

تعليق على كتاب « روضة الناظر » ، وكتاب « دفع ايهام الاضطراب » . توفي رحمه الله سنة (١٣٩٣)[١] .

٢ ـ الشنقيطي

أحمد بن الأمين الشنقيطي ، عالم بالأدب من أهل شنقيط نزل بالقاهرة . ولد سنة (١٢٨٩) ، وتوفي سنة (١٣٣١) بالقاهرة . من مؤلفاته « الوسيط في تراجم أدباء شنقيط » ، و « الدرر اللوامع على همع الهوامع » شرح جمع الجوامع ، وغيرها[٢] .

٣ ـ الشنقيطي

محمد حبيب الله بن عبد الله بن أحمد مايابي الجكني الشنقيطي ، عالم بالحديث . ولد بشنقيط سنة (١٢٩٥) ، وتعلم فيها . وانتقل إلى مراكش ، فالمدينة المنورة ، واستوطن مكة . ثم استقر بالقاهرة ،ودرّس في كلية أصول الدين بالأزهر ، وتوفي بها سنة (١٣٦٣) . من كتبه « زاد المسلم ، فيما اتفق عليه البخاري ومسلم » ستة مجلدات ، و « إيقاظ الأعلام » في رسم المصحف ، و« دليل السالك إلى موطا مالك »[٣] .

٤ ـ الشنقيطي

محمد الخضر بن عبد الله بن أحمد بن مايابي الجكني الشنقيطي ، مفتي المالكية بالمدينة المنورة . ولد في شنقيط ، وتفقه فيها ، وهاجر إلى المدينة ، فتولى الإفتاء بها ، وهو أخو محمد حبيب الله ، المتقدمة ترجمته ، توفي سنة (١٣٥٣) . له كتب منها « استحالة المعية بالذات » في علم الأسماء والصفات، و«مشتهى الخارف الجاني في رد زلات التيجاني » ، وكلاهما مطبوع[٤] .

---

(١) ترجم له تلميذه عطية محمد سالم في الجزء الأول من تفسيره .

(٢) «الأعلام »: (١٠١/١) .

(٣) «فهرس الفهارس »: (٧/١) .

(٤) «الأعلام الأشرفية »: (١٦٤/٤) ، «الأعلام »: (١١٣/٦) .

١ ـ الهروي

أحمد بن محمد بن عبد الرحمن أبو عبيد الهروي ، باحث أهل هراة له كتاب « الغريبين » ، و « غريب القرآن »[١] .

٢ ـ الهروي

محمد بن آدم الهروي بن كمال الهروي أبو المظفر ، عالم بالأدب من أهل هراة ، ولد سنة (٤١٤) . له شرح الحماسة ، وشرح المتنبي، وشرح الإصلاح، وشرح أمثال أبي عبيد ، وغير ذلك[٢] .

٣ ـ الهروي

محمد بن علي بن محمد ، أبو سهل الهروي ، لغوي . كان رئيس المؤذنين بجامع عمرو بن العاص بمصر . ولد سنة (٣٧٢)، وتوفي سنة (٤٣٣). له « التلويح في شرح الفصيح » مطبوع. وله « أسماء الأسد » ، و«أسماء السيف»[٣] .

٤ ـ الهروي

عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير الهروي أبو ذر ، عالم بالحديث. توفي بمكة سنة (٤٣٤) . له تفسير القرآن ، و « المستدرك على الصحيحين » ، و « السنة والصفات » ، وغيرها . وهو من فقهاء المالكية[٤] .

٥ ـ الهروي

عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي أبو إسماعيل ، شيخ خراسان

---

(١) «وفيات الأعيان »: (١/٢٨) .

(٢) «الوافي بالوفيات »: (١/٣٣٣) .

(٣) «بغية الوعاة »: (٨٣) .

(٤) «الأعلام »: (٣/٢٦٩) .

من كبار الحنابلة . من ذرية أبي أيوب الأنصاري . ولد سنة (٣٩٦) . وتوفي سنة (٤٨١) . كان بارعاً في اللغة إمتحن وأوذي كان سلفي العقيدة . وهو صاحب كتاب « ذم الكلام » ، و « الفارق في الصفات » ، و « منازل السائرين » ، و « سيرة الإمام أحمد بن حنبل »[1] .

١ ـ ابن مندة

عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن مندة العبدي الأصبهاني ، أبو القاسم حافظ ، مؤرخ ، جليل القدر ، واسع الرواية ، كان شديداً في السنة لكنه أفرط في تشدده حتى توهم في التجسيم . كانت ولادته في أصبهان سنة ([illegible]) ، وتوفي فيها سنة (٤٧٠) . من مؤلفاته « [illegible] » ، وله ردود على أهل البدع[2]

٢ ـ ابن مندة

محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة ، أبو عبد الله العبدي الأصبهاني ، من كبار حفاظ الحديث كثير التأليف . ولد سنة (٣١٠) ، وتوفي سنة (٣٩٥) . من مؤلفاته « فتح الباب في الكنى والألقاب » مخطوط طبعت قطعة منه ، و « الرد على الجهمية » مخطوط ، وغيرها[3] .

٣ ـ ابن مندة

محمد بن يحيى بن مندة العبدي ، أبو عبد الله ، مؤرخ من حفاظ الحديث وهو جد محمد بن إسحاق . توفي سنة (٣٠١)[4] .

---

(١) «الأعلام »: (١٢٢/٤) .

(٢) «فوات الوفيات »: (٢٦٠/١) .

(٣) «الأعلام »: (٢٩/٦) .

(٤) «تذكرة الحفاظ »: (٢٧٦/٢) .

٤ ـ ابن منده

يحيى بن عبد الوهاب بن محمد بن محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى العبدي . ولد سنة (٤٣٤) في أصبهان . وتوفي فيها سنة (٥١١) . من مؤلفاته « تاريخ أصبهان » ، و « مناقب الإمام أحمد » ، و « ذكر من عاش مئة وعشرين سنة من الصحابة » مخطوط[١] .

١ ـ أم الدرداء (الصغرى)

هجيمة بنت حيي الوصابية ، أم الدرداء الصغرى ، فقيهة محدثة تابعية ، من أهل دمشق . تنسب للوصاب من قبائل حمير . نشأت يتيمة في حجر أبي الدرداء (عويمر بن مالك) بدمشق . وكانت تلبس برنساً . وتصلي في صفوف الرجال ، وتجلس في حلق القراء ، حتى أمرها أبو الدرداء أن تلحق بصفوف النساء . توفيت بعد سنة (٨١) ، ومن كلامها:

أفضل العلم المعرفة. روى لها مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه[٢].

٢ ـ أم الدرداء

خيرة بنت أبي حدرد ، واسمه سلامة بن عمير بن أبي سلمة الأسلمي ، صحابية تعرف بأم الدرداء الكبرى تمييزاً لها عن أم الدرداء الصغرى (هجيمة بنت حيي) ، من فاضلات النساء ، وذوات الرأي فيهن . حفظت عن النبي ﷺ ، وعن زوجها . وروى عنها جماعة من التابعين . كانت إقامتها بالمدينة. توفيت قبل زوجها أبي الدرداء (عويمر بن مالك) سنة (٣٠) . وكانت وفاتها بالشام في خلافة عثمان[٣] .

---

(١) «وفيات الأعيان»: (٢/٢٢٥) .

(٢) «سير أعلام النبلاء»: (المجلد الثالث) ، «الأعلام»: (٨/٧٧) .

(٣) «الإصابة»: (٨/٧٣ ـ ٧٤) ، «الأعلام»: (٢/٣٢٨) .

١ - العسقلاني

أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني شهاب الدين ابن حجر ، شيخ الإسلام في الحديث ، وخاتمة الحفاظ غني عن التعريف . ولد بعسقلان بفلسطين ، سنة (٧٧٣) . ووفاته بالقاهرة سنة (٨٥٢) ، وهو صاحب «تهذيب التهذيب» ، و «لسان الميزان» ، و «نزهة النظر»[1] .

٢ - القسطلاني

أحمد بن محمد أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني المصري ، أبو العباس ، شهاب الدين من علماء الحديث . ولد سنة (٨٥١) في القاهرة . وهو صاحب «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» ، و «المواهب اللدنية» ، وكلاهما مطبوع ، توفي سنة (٩٢٣) بالقاهرة .

١ - الهيثمي (بالثاء)

علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي ، أبو الحسن ، نور الدين المصري القاهري ، حافظ . ولد في سنة (٧٣٥) . من أشهر كتبه «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ، و «موارد الظمآن ، إلى زوائد ابن حبان» ، وغيرها . توفي سنة (٨٠٧) .

وقد أخطأ بروكلمان (٢/ ٩١) عندما نسب إحدى مخطوطات الهيثمي لأحمد

---

(١) «الضوء اللامع»: (٢/ ٣٦) ، وقد ألف تلميذه السخاوي كتاباً مستقلا في ترجمة شيخه. طبع الجزء الأول ، ولا يزال بقيته مخطوطاً .
ومن الجدير بالملاحظة أن كثيراً من العلماء يكتب أحمد بن حجر ، ويعني به العسقلاني، وأحياناً أحمد بن حجر الهيتمي ، لذا يقع لبس بينه وبين العسقلاني . وكذلك هناك كاتب معاصر يدعى أحمد بن حجر آل بوطامي له مؤلفات منه «تطهير الجنان» رسالة صغيرة في التوحيد ، وكتاب في حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب . وغيرها من المؤلفات النافعة . وقد رأيت بعض طلبة العلم يلتبس عليه اسم أحمد بن حجر المعاصر على إمام الحفاظ ، وهذه الأمثلة وغيرها تريك بعد الجيل المسلم عن معرفة أعلامه وعلمائه.

(٢) «البدر الطالع»: (١/ ١٠٢) ، «الأعلام»: (١/ ٢٣٢) .

ابن حجر الهيتمي . وهذا مثال على موضوعنا[1] .

٢ - الهيتمي (بالتاء)

أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، السعدي الأنصاري، شهاب الدين أبو العباس، فقيه، شافعي. ولد في محلة أبي الهيتم من إقليم الغربية بمصر سنة (٩٠٩) ، وإليها نسبته . تلقى العلم في الأزهر ،ومات بمكة سنة (٩٧٤) . واشتهر بعداوته لشيخ الإسلام ابن تيمية ، وعليه ألف نعمان الآلوسي كتابه المشهور « جلاء العينين » الذي ذب فيه عن شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية . من مؤلفاته « الفتاوى الهيتمية » . و « الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة »، و « الزواجر عن اقتراف الكبائر ». مؤلفاته كثيرة جداً وكثير منها مطبوع[2] .

١ - الأُثرم

علي بن المغيرة ، أبو الحسن ، الملقب بالأثرم ، عالم بالعربية والحديث . كان مقيما في بغداد . اشتغل نسّاخاً في أول أمره . توفي سنة (٢٣٢) . من مؤلفاته « النوادر » ، و « غريب الحديث »[3] .

٢ - الأُثرم

هو أحمد بن محمد بن هاني الطائي أو الكلبي الإسكافي ، أبو بكر الأثرم، توفي سنة (٢٦١) . وكان من حفاظ الحديث ، أخذ من الإمام أحمد وآخرين، وهو صاحب كتاب « علل الحديث » ، « السنن » و « تاريخ الحديث ومنسوخه »[4] .

---

(١) «الضوء اللامع »: (٥/٢٠٠) .

(٢) «خلاصة الأثر »: (٢/١٦٦) .

(٣) «الأعلام »: (٥/٢٣) .

(٤) «ابن الأثير »: (٧/٣٧) ، «تاريخ بغداد »: (٥/٨٤) ،

١ ـ أبو عبيد

القاسم بن سلام الهروي الأزدي ، بالولاء ، الخراساني البغدادي ، أبو عبيد من كبار العلماء بالحديث ، والأدب ، والفقه . من أهل هراة . ولد سنة (١٥٧) . رحل إلى بغداد فولي القضاء بطرطوس ثماني عشرة سنة . ورحل إلى مصر سنة (٢١٣) ، وإلى بغداد فسمع الناس من كتبه . وحج فتوفي بمكة سنة (٢٢٤) . وكان منقطعاً للأمير عبد الله بن طاهر ، كلما ألف كتاباً أهداه إليه ، وأجرى له عشرة آلاف درهم . من كتبه « الغريب المصنف » مجلدان ، في غريب الحديث . ألفه في نحو أربعين سنة ، وهو أول من صنف في هذا الفن[1] .

٢ ـ أبو عبيد البكري

عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي ، أبو عبيد ، مؤرخ جغرافي ثقة علامة بالأدب له معرفة بالنبات ، نسبته إلى بكر بن وائل . كانت لسلفه إمارة في غربي جزيرة الأندلس ، وقيل كان أميراً ، وتغلب عليه المعتضد . وقال الصفدي: كان ملوك الأندلس يتهادون مصنفاته ، وكان معاقرا للراح ، مدمنا يكاد لا يصحو . ولد في شلطيش غربي إشبيلية ، وانتقل إلى قرطبة . ثم صار إلى المرية فاصطفاه صاحبها محمد بن معن لصحبته ، ووسّع راتبه . وهذا ما حمل بعض المؤرخين على نعته بالوزير . ورجع إلى قرطبة بعد غزوة المرابطين ، فتوفي بها عن سنة (٤٨٧) ، له كتب جليلة منها « فصل المقال في شرح كتاب الأمثال » لابن سلام، و« أعلام النبوة »، و« شرح أمالي القالي »[2] .

---

(١) «تهذيب التهذيب »: (٣١٥/٧) ، «الأعلام »: (١٧٦/٥) .

(٢) «طبقات الأطباء »: (٥٢/٢) .

٣ - أبو عبيد

احمد بن محمد بن عبد الرحمن ابو عبيد الهروي له «كتاب الغريبين» ، و«غريب القرآن» [1] .

٤ - أبو عبيد

معمر بن المثنى التيمي بالولاء ، البصري ، أبو عبيدة النحوي ، من أئمة العلم بالأدب واللغة . مولده بالبصرة سنة (١١٠) . استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة (١٨٨) . وقرأ عليه أشياء من كتبه . قال الجاحظ: لم يكن في ن أعلم بجميع العلوم منه . وكان إباضياً . شعوبياً من حفاظ الحديث . قال ابن قتيبة: كان يبغض العرب ، وصنف في مثالبهم كتاباً . توفي سنة (٢٠٩) ، ولما مات لم يحضر جنازته أحد لشدة نقده معاصريه . من مؤلفاته «مجاز القرآن» [2] .



(١) «وفيات الأعيان»: (١/٢٨) .

(٢) «وفيات الأعيان»: (٢/١٠٥) ، «الأعلام»: (٧/٢٧٢) .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الاحتجاج بالإسناد المعنعن
وصحة شرط مسلم فيه

عبد الله بن سعيد اليوسف

هذه مسألة من أمهات مسائل مصطلح الحديث . اختلفت فيها أقوال علماء هذا الشأن ، واتضح أثره في الحكم على كثير من الأحاديث ، مما حدا بالباحثين إلى الاهتمام بها خصوصا ، وإن لها تعلقاً بالمقارنة بين شرطي البخاري ومسلم اللذين لا تخفى قيمة كتابيهما وشرطيهما ، وتبوؤهما المراتب العليا في الصحة كما عد الحافظ ابن الصلاح في « علوم الحديث » (ص٢٣) ما أخرجه البخاري ومسلم أعلى مراتب الحديث الصحيح ، ثم ما انفرد بإخراجه البخاري، ثم ما انفرد بإخراجه مسلم ، وهكذا مع شرطيهما ، وتابعه على ذلك غير واحد من الأئمة الحفاظ [١] .

فأحببنا في بحثنا هذا عرض المسألة ؛ لتبين الحد الأدنى من شروط تصحيح هذا الإسناد بما لا ينفي ميزة ما زاد عليه من التثبت في تحقيق الاتصال ، والله الموفق .

والمقصود بالإسناد المعنعن هو: « قول الراوي: فلان عن فلان ، بلفظ (عن) من غير بيان للتحديث ، والإخبار ، والسماع »[٢] .

ولا نعني بالاختلاف هنا كون هذا الإسناد بشكله هذا ـ أي بالعنعنة ـ صالح

---

(١) كالنووي في «التقريب »: (١/ ٩٥ ـ هامش التدريب) ، والعراقي في «شرح الألفية »: (١/ ٦٤ـ٦٥) ، وابن حجر في «النزهة »: (ص٤١) ، وغيرهم .

(٢) «تدريب الراوي»: (١/ ١٧٧).

للحجة أم لا ، فإن هذا قد قرره غير واحد من علماء هذا الشأن ، وأثبتوا بعد توفر شروط معينة صلاحيته[1] ؛ لكنهم اختلفوا في هذه الشروط التي يصح بها، وهذا ما قصدناه بالاختلاف المراد تفصيله هنا إن شاء الله .

وبالنظر في الشروط التي ذكرها أهل العلم لقبول هذا الإسناد يتبين أن بعضاً منها فيه تشدد واضح ؛ مثل اشتراط أبي المظفر السمعاني[2] ، طول صحبة الراوي لشيخه . أو اشتراط أبي عمرو الداني المقريء[3]، أن يكون الراوي معروفاً بالرواية عن شيخه ، فكل هذا لا شك في كونه تشدداً كما قال الحافظ ابن حجر[4]: « لا طائل تحته » .

وبعضاً من تلك الشروط ليس فيه تحديد واضح ، بل هو داخل ضمن الشروط الأخرى ، ولا يعد قسيماً لها ، وذلك مثل اشتراط القابسي[5]: أن يدرك الراوي شيخه إدراكاً بيّناً ، فهذا الشرط داخل في غيره من الشروط، إذ الإدراك أعمّ من اللقاء ، وإنما هو مثل ما لو قال: أن يتصل الإسناد من الراوي

---

(١) مثل الحاكم في «معرفة علوم الحديث »: (ص٣٤) ، والخطيب في «الكفاية »: (ص٢٩١)، وابن عبد البر في «التمهيد »: (١/ ١٤) ، وغيرهم من الذين حكموا الإجماع على ذلك، ورغم أن الحافظ ابن حجر قد تعقبهم في «النكت»: (٢/ ٥٨٤ ـ ٥٨٥) بوجود خلاف فيه لكنه أقر بعد ذلك بأن الإجماع الصحيح راجع إلى ما استقر عليه الأمر بعد انقراض الخلاف ، وكذا الحافظ العلائي في «جامع التحصيل»: (ص١١٦) فرغم أنه حكى القول الذي يقتضي عدم صلاحيته لكنه بين بعد ذلك أنه لا يعرف له قائل ، وإنما هو احتمال مجرد.

(٢) الحافظ فقيه خراسان منصور بن محمد بن عبد الجبار ، المتوفى سنة (٤٨٩هـ) ، له ترجمة في «البداية والنهاية »: (١٢/ ١٥٣). وقوله هذا تجده أيضاً في «الباعث الحثيث»: (ص٥٢)، و«شرح الألفية»: (١/ ١٦٤) ، وغيرها .

(٣) الإمام الحافظ عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي ، المتوفى سنة (٤٤٤هـ)، له ترجمة في «تذكرة الحفاظ»: (٣/ ١١٢٠)، وقوله هذا تجده أيضاً في «الباعث»: (ص٥٢) ، و«شرح الألفية»: (١/ ١٦٤)، وغيرها .

(٤) فيما نقله عنه السيوطي في «التدريب »: (١/ ١٧٩).

(٥) الحافظ المحدث الفقيه أبو الحسن علي بن محمد بن خلف ، المتوفى سنة (٤٠٣ هـ) له ترجمة في «تذكرة الحفاظ»: (٣/ ١٠٧٩) . وقوله هذا تجده أيضاً في «الباعث »: (ص٥٢) و«شرح الألفية »: (١/ ١٦٤) ، وغيرها .

إلى شيخه ، فالحقيقة أن الشروط هنا إنما وضعت لضبط هذا الإدراك الذي به يحصل الإتصال ، فقوله: أن يدرك الراوي شيخه إدراكاً بيّناً لم يحصل به تحديد، ولذا عقب الحافظ العراقي في « شرح الألفية » (١/ ١٦٤)[1] عن هذا الشرط بقوله: « وهذا داخل فيما تقدم من الشروط » .

لكن الذي يستحق النظر والعناية والبحث من تلك الشروط هو شرط مسلم في اكتفائه بمعاصرة الراوي شيخه مع البراءة من التدليس ، وشرط البخاري الذي زاد عليه كذلك باشتراط تحقق اللقاء بينهما ، ولو مرة واحدة .

فانتهى الأمر إذن إلى حصر الكلام في شرطي البخاري ومسلم ، والمقارنة بينهما بعد أن اتضحت الأمور الآتية:

١- إن من أطلق الانقطاع في الإسناد المعنعن ولم يقبل أي شرط لتصحيحه، فهو متشدد ، ومخالف لاتفاق غير واحد من علماء هذا الشأن ، بل ولإجماعهم المستقر أخيراً كما سبق .

٢- إن من اشترط طول الصحبة ، أو الإشتهار بالرواية وما كان في معناهما، فهو متشدد أيضاً ، كما سبق .

٣- إن من اشترط الإدراك البين لم يحدد شيئا ، إذ هو المراد تحديده ، أي أن الإدراك هو المقصود بتلك الشروط المحققة له بما يكفل الاتصال .

ولا بد قبل المضي في بحثنا من التنبيه على أن ما سبق تقريره من تعريف الإسناد المعنعن بأنه ما جاء بلفظ (عن) لا يختص بذلك فقط بل ويدخل فيه أيضاً ما جاءت الرواية فيه بلفظ (أن) ، فكلا الروايتين سواء كما هو مذهب جمهور أهل الحديث[2] ، بل لا يبعد أن يكون اتفاق أهل الحديث عليه، إذ أن من نقل عنه الخلاف في ذلك إنما قاله في رواية مخصوصة لا يصح إطلاقها ، كما روى الخطيب في « الكفاية» (ص٤٤٧) عن أبي داود قال: « سمعت أحمد قيل له: إن رجلا قال: عروة أن عائشة قالت يا رسول الله ، وعن

---

(١) ونقله عنه أيضا السيوطي في «التدريب »: (١/ ١٧٩) .

(٢) فيما حكاه الحافظ ابن كثير في «اختصار علوم الحديث »: (ص٥٣)، وغيره.

عروة عن عائشة ؛ سواء ؟ قال: كيف هذا سواء ! ليس هذا بسواء » . قال العراقي في «شرح الالفية» (١/ ١٧٢): « فإنما فرق أحمد بين اللفظين ؛لأن عروة في اللفظ الأول لم يسند ذلك إلى عائشة ولا أدرك القصة فكانت مرسلة، وأما اللفظ الثاني فأسند ذلك إليها بالعنعنة فكانت متصلة » . أ.هـ . وقد ذكر نحوه قبل ذلك (١/ ١٧٠) عن يعقوب بن شيبة ، وبيَّن الحافظ العراقي أن التفريق بين (عن) و(أن) إنما هو واقع منه ومن الإمام أحمد على حالة مخصوصة، وهي أن الراوي إذا لم يسند حكاية القصة إلى شيخه بل رواها كأنه شهدها فمثل هذا يحمل على الانقطاع، بخلاف ما لو أسندها فإنها تحمل على الاتصال إذا سلمت من التدليس سواء كانت بلفظ (عن) أو (أن) ، وانظر تفصيل ذلك في « شرح الالفية» ([illegible]).

وبعد هذا التقديم نبدأ في بحث حجج مذهب مسلم باعتباره أسهل تحققا من مذهب البخاري ، فنقول:

قد بين مسلم ـ رحمه الله ـ في مقدمة صحيحه (ص٢٩ـ٣٥) صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن إذا خلا من المدلسين فيمن ثبت تعاصرهم ، وقال (ص ٢٩ ـ٣٠): «وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات ، قديماً وحديثاً أن كلَّ رجل ثقة روى عن مثله حديثا ، وجائز ممكن له لقاؤه والسماع منه ؛ لكونهما جميعاً كانا في عصر واحد ، وإن لم يأت في خبر قط أنهما اجتمعا ، ولا تشافها بكلام ، فالرواية ثابتة ، والحجة بها لازمة إلا أن يكون هناك دلالة بينة إنّ هذا الراوي لم يلقَ من روى عنه ، أو لم يسمع منه شيئا ، فأما والأمر مبهم على الإمكان الذي فسرنا ؛ فالرواية على السماع أبداً حتى تكون الدلالة التي بيّنا ». أ.هـ .

وقد ردّ مسلم بعد ذلك على من اشترط مع المعاصرة اللقاء ، وشنّع عليه ، مع أن القائل به هو علي بن المديني ، فأما البخاري فقد قيل إنّه لا يشترطه في أصل الصحة بل للأصحيّة ، وهو ما عمل به في « صحيحه » . كما قال الحافظ ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » (ص ٥٢) وغيره ، وقد ردّ ذلك الحافظ ابن حجر في « النكت » (٢/ ٥٩٥) ، بأن ذلك شرط عند البخاري في أصل الصحة لا في صحيحه فقط ، وسيأتي إن شاء الله فصل في آخر بحثنا

لمناقشة ذلك ، فالمهم هنا بيان مذهب مسلم في الاتصال ، واكتفائه بالمعاصرة ، وردّه على من اشترط اللقاء أيضا .

لكن المتقدين لمسلم على قسمين ... قسم ردّوا قوله هذا ، واعتبروه إخلالا بشرط الصحيح ، كالحافظ ابن الصلاح في كتابه « صيانة صحيح مسلم » (ص ١٣١) ، وكذا الحافظ العلائي في « جامع التحصيل » (ص ١١٨ ـ ١٢١)، إذ يفهم من صنيعه هناك بسرده حجج مسلم ، والجواب عليها أنه لا يوافقه على ذلك . ولا شك في خطئهم ـ غفر الله لهم ـ إذ تنحصر حجتهم حين تتحقق المعاصرة فقط بعدم ثبوت السماع أو اللقاء ، وهذا عند التحقيق ليس بعلة ؛ فان عدم ثبوت السماع أو اللقاء ليس ثبوتاً لعدم السماع أو اللقاء، فغاية الأول وجود الشبهة في عدم لقاء الراوي بمن عنعن عنه . وهذه الشبهة لا شك في زوالها واندفاعها إذا كان الراوي ثقة صادقاً في روايته عن شيخه ، ثم كان بعد ذلك غير مدلس بحيث يعرف من عادته الإيهام بالسماع ، والرواية عن من لم يسمع منه، فإذا انتفى كل ذلك لم يكن بُدّ من قبول روايته ، وحملها على الاتصال ، وهذا هو الذي شرحه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه ، وأخذ به .

وما قلناه من كون عدم ثبوت اللقاء ليس ثبوتاً لعدم اللقاء لا ينبغي للمخالف الاعتراض عليه ، إذ هو موافق كذلك على هذا في حق الراوي الذي ثبت لقاؤه بمن عنعن عنه ، لكنه روى عنه حديثاً دون التصريح بالسماع ، الذي لو صح عدم سماعه منه هذا الحديث لكان تدليساً في حقيقة الأمر ، فكان الراوي الذي ثبت لقاؤه بشيخه بريئاً من التدليس في الأصل حتى يثبت ذلك ببينه، فكذلك فيما قلناه ؛ يكون الراوي بريئاً من الإرسال حتى يثبت ببينة ، أنه يرسل ، ويحدث عمّن لم يلقه .

وقد أجاب على مثل هذا الذي قلناه أخيراً الحافظ العلائي في « جامع التحصيل » (ص ١١٩ ـ ١٢٠) حين ردّ على ماقاله مسلم في مقدمة صحيحه ، فقال: « ويمكن الفرق بين المقامين ، بأن الراوي إذا ثبت لقاؤه لمن عنعن عنه ، ومشافهته له ، وكان بريئاً من تهمة التدليس ؛ فالظاهر من حاله فيما أطلقه بلفظ (عن) الاتصال ، وعدم الإرسال حتى يتبين ذلك بدليل . كما في الأمثلة

التي ذكرها ، وهي منغمرة في جنب الغالب الكثير من الأسانيد ، فلا يعترض بها على الغالب لندرتها ، بخلاف إرسال الراوي عمن لم يلقه ، فإنه كثير جداً بلفظ (عن) فلا يلزم من عدم التوقف في ذلك عدم التوقف في هذا ، ومع ظهور الفرق بينهما فلا نقض ».أ.هـ .

قلت ، ويمكن أن نجيب عليه أيضاً بمنع ندرة مثل هذا الأمر ، فإن التدليس، وإن سلّمنا بأنه أقل من الإرسال ؛ لكن هذا لاينفي ضرورة الاحتراز منه ، فضلاً عن كونه وإن كان أقل في عصر التابعين ؛ لكنه قد انتشر بعد ذلك وكثر . كما يتضح لمن يراجع تراجم المدلسين وطبقاتهم ، وبالتالي إن صح وجود الفرق بينهما بالنسبة إلى أول الأمر فلا شك في زوال هذا الفرق ، أو اضمحلاله بالنسبة إلى ما بعد ذلك .

وأيضاً فإن هذا الفرق لم نتجاوزه نحن بقولنا هذا ، بل قد أخذناه بعين الاعتبار دون المبالغة فيه حين أقررنا بمشروعية شرط البخاري ، وأفضليته على ما اشترطه مسلم مراعاة لكثرة الإرسال نسبة إلى التدليس ـ التي قد يكون مسلم تجاوزها ـ مع عدم إخراجنا لشرط مسلم من أصل الصحة كما يفهم من كلام العلائي ومن وافقه ، وسيأتي تقرير هذا واضحاً مع براهينه إن شاء الله .

وقبل المضي في ذكر القسم الآخر من منتقدي مسلم لابد من إيراد اعتراض ساقه الحافظ ابن رجب في « شرح العلل » (ص ٢٢٠ ـ السامرائي) على هذا الأصل ضمن إيراداته على ما ذكره مسلم فقال: « ويلزمه أيضاً الحكم باتصال حديث كل من عاصر النبي ﷺ ، وأمكن لقيّه له إذا روى عنه شيئاً ، وإن لم يثبت سماعه منه ، ولا يكون حديثه عن النبي ﷺ مرسلاً ، وهذا خلاف إجماع أئمة الحديث ، والله تعالى أعلم » .أ.هـ .

ويمكن أن نجيب عليه بالتفريق بين شروط الاتصال فيما بين الرواة وشيوخهم عامة ، وبين شروطه فيما بين الصحابة والنبي ﷺ ، أي أن الاتصال بين عموم الرواة وشيوخهم يمكن أن يطبق فيه ما قلناه من الاكتفاء بالمعاصرة على أساس ماسبق من أن عدم ثبوت اللقاء ليس ثبوتاً لعدم اللقاء ، بينما الاتصال بين من يروي عن النبي ﷺ وبينه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يُكتفى فيه بذلك . كما

قال الحافظ ابن رجب ، وحكى إجماع أئمة الحديث عليه ، بل لابد من ثبوت اللقاء والسماع ، وسبب هذا الفرق يرجع إلى خصّيصة مرتبة الصحبة فهي لا تثبت بمجرد الإمكان ، بل لا بد من التحقق الفعلي ؛ لأنها حين تثبت لا تحقق الاتصال فقط في الرواية عن النبي ﷺ ، بل وأيضاً تحقق مرتبة من مراتب التعديل ، والتزكية وهي أعلاها . كما قرره الحافظ ابن حجر في مقدمة «تقريب التهذيب » وغيره . ومن راجع كتب الجرح والتعديل، وكتب الطبقات كذلك وجد مصداق قولنا هذا ، وأقربها كتاب « التقريب » ، فحين أتى فيه الحافظ على ذكر مراتب التعديل جعل مرتبة الصحابة أولها ، ثم حين أتى على ذكر الطبقات ذكر طبقة الصحابة أيضاً أولها ، فمن هذا نعلم أن مرتبة الصحبة ليست طبقة ، لتحديد الرواة ، وصحة سماعهم من النبي ﷺ فقط ، بل وأيضا هي مرتبة لتعديلهم كما قلنا ، وبالتالي فإن التعديل لا يصحّ إثباته بالإمكان فقط ، أي إمكان أن يكون الراوي صحابياً لمعاصرته النبي ﷺ، بل لا بدّ من ثبوت هذا التعديل من التصريح ، إما بالتصريح باللقاء والسماع من النبي ﷺ ، أو بالاستفاضة والشهرة ، وهي أقوى وأكثر .

فمن هذا نعلم ـ والعلم عند الله ـ سبب إجماع أئمة الحديث الذي نقله ابن رجب في عدم حكمهم باتصال حديث كل من عاصر النبي ﷺ ، ولم يثبت سماعه منه ، وأنه ليس إلا لخصوصية مرتبة الصحبة ، ودخولها ضمن مراتب التعديل ، وهو أمر لا يصح تعميمه على باقي أشكال الاتصال في الراوية، وبالتالي لا يردّ ماذهب إليه مسلم رحمه الله . رغم أن الاستدلال به هو من نوع استصحاب الإجماع في مواضع النزاع[1] ، وفيه كلام ليس هذا موضع بسطه ، وفيما قلناه كفاية إن شاء الله .

والقسم الآخر ممن انتقد مسلم هم من أقرّ بأرجحية مذهب البخاري ـ وهو اشتراط اللقاء مع المعاصرة ـ على مذهب مسلم دون إخراج قول مسلم من شرط

---

(١) أي أن أئمة الحديث ومنهم مسلم قطعاً أجمعوا على عدم ثبوت هذا هذا النوع من الإتصال، ثم بعد إجماعهم هذا تنازعوا في مسألة أخرى هي التي نحن بصددها ، فكيف يصح استصحاب إجماعهم في تلك المسألة على مسألة أخرى تنازعوا فيها ، وليس قول بعضهم حجة على البعض الآخر .

الصحة ، وسيأتي ذكر بعضهم ، وهم غالب أئمة الحديث المحققين ، الذين إنما انتقدوا مسلم لما استنكر مذهب البخاري ،ونفى ذهاب أحد إليه مع أنهم يوافقون مسلم على توفر شرط الصحة والاتصال فيما قاله ، لكنهم لا يوافقونه في كون ما زاد عليه من شرط البخاري لم يتابعه عليه أحد .

وهذا الذي قلناه هو الحق ـ إن شاء الله ـ وهو الوسط بين من جعل مذهب، البخاري هو الحد الأدنى للصحة . كما يفهم من كلام من تقدم ذكرهم من الحفاظ ، وبين من اكتفى بمذهب مسلم ، وجعل مذهب البخاري تشدداً لا طائل بعده ، ولم يتابعه عليه أحد ؛ كما قاله الشيخ أحمد شاكر ـ رحمة الله ـ في تعليقه على « المحلى » (٤/ ٢٦٩) ، وغيره ممن وافقه .

ولا بدَّ بعد ذلك من إثبات هذا الذي قلناه من أن حُذّاق رجالات الحديث، وأئمتهم إنما اعتبروا شرط البخاري في الأصحية لا في مجرد الصحة والاحتجاج، وذلك في أمور:

الأمر الأول: تصريح بعض العلماء بذلك ، أو ما يقوم مقام التصريح ، فأما التصريح ، فمثل قول الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح « هدي الساري » (ص ١٣) ، وهو يقارن بين مذهب البخاري في هذه المسألة ، ونصه: «لأنا وإن سلّمنا ما ذكره مسلم من الحكم بالاتصال ، فلا يخفى أن شرط البخاري أوضح في الاتصال ».أ.هـ . وهو نص قوله أيضاً في « النكت » (١/ ٢٨٩) .

بل قد ذهب الحافظ ابن كثير إلى هذا التفريق الذي قلناه بين الأصحية والصحة حتى عند البخاري نفسه ، فقال في « اختصار علوم الحديث » (ص ٥٢) حين ذكر قول مسلم ، وردّه على من اشترط اللقاء مع المعاصرة: «والظاهر أنّه يريد علي بن المديني ، فإنه يشترط ذلك في أصل صحة الحديث، وأما البخاري لا يشترطه في أصل الصحة ، ولكن التزم ذلك في كتابه «الصحيح».أ.هـ .

وقد سبق أن قلنا أن الحافظ ابن حجر قد ردّ هذا القول ، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء .

ومثل ما سبق أيضاً قول السيوطي في « تدريب الراوي » : (١/ ٥٠) ،

وهو يتكلم عن شروط الصحيح: « ومنها: اشتراط البخاري ثبوت السماع لكل راوٍ من شيخه ، ولم يكتب بإمكان اللقاء والمعاصرة كما سيأتي ، وقيل إن ذلك لم يذهب أحد إلى أنه شرط الصحيح بل للأصحية ». أ . هـ .

قلت: ولم يتعقبه بشيء .

وأما ما يقوم مقام التصريح ، فمثل قول الحافظ الذهبي في « سير أعلام النبلاء» (١٢/٥٧٣) عند تعرضه لهذه المسألة في ترجمة مسلم وردّ مسلم على من اشترط اللقاء ، ونصه: « ووبّخ من اشترط ذلك ، وإنما يقول ذلك أبو عبدالله البخاري ، وشيخه علي بن المديني ، وهو الأصوب الأقوى ». أ.هـ.

قلت: وهذا يفهم من أن قول مسلم هو صواب أيضاً ، لكن قول البخاري أصوبُ منه ، وشرطه أقوى ، وهذا يوافق ما قلناه من الوسط بين المنتقدين لمسلم ، ومؤيديه .

الأمر الثاني: عمل بعض الأئمة الحفاظ بمقتضى الذي قلناه ، وإن لم يصرحوا بهِ ، أي أنهم حكموا بالاتصال ، وردّ دعوى الانقطاع بمجرد كون الراوي ثقة غير مدلس قد عاصر شيخه الذي روى عنه . وذلك مثل صنيع الحافظ ابن حجر في مقدمة شرحه للصحيح « هدي الساري » (ص ٥٠٢) ، وهو يتكلم على أقسام الأحاديث التي انتقدت على الصحيحين ، فقال في القسم الأول منها: « تضمنَ اعتراضه دعوى انقطاع فيما صححه المصنف ، فينظر إن كان ذلك الراوي صحابياً ، أو ثقة غير مدلس قد أدرك من روى عنه إدراكاً بيناً ، أو صرح بالسماع إن كان مدلساً من طريق أخرى ، فإن وجد ذلك اندفع الاعتراض بذلك » . أ . هـ .

قلت: ولا شك أن الإدراك المشترط هنا هو المعاصرة ، فهو أعمّ من اللقاء والرؤية ، كما يتضح ذلك من صنيع الحافظ نفسه في تراجم مثل: أسعد بن سهل بن حنيف ، وأسلم العدوي ، والأحنف بن قيس ، وغيرهم في «التهذيب» ، فقد ثبت أن كلا من هؤلاء قد أدرك النبي ﷺ ، لكنه لم يلتق به - على الصحيح - فهذا يبين صحة ما قررناه من أن الإدراك المقصود في كلام الحافظ هو المعاصرة ؛ لأنه في تراجم هؤلاء يثبت الإدراك ، وينفي اللقاء. أما

عن سبب الحكم بعدم اتصال رواية هؤلاء بالنبي ﷺ رغم تحقق المعاصرة، فهو ما سبق تفصيلنا له حين أجبنا على اعتراض أورده الحافظ ابن رجب في هذا الخصوص .

وإذا اتضح هذا الذي قلناه وبيناه من صنيع الحافظ فقد يعترض عليه بتقريره في « النخبة » (ص ١٠٢ ـ مع شرحها النزهة) اختيار مذهب البخاري على مذهب مسلم المتضمن رده لشرط مسلم ، ونصه: « وعنعنة المعاصر محمولة على السماع إلا من مدلّس ، وقيل: يشترط ثبوت لقائهما ولو مرة ، وهو المختار» .أ.هـ . والجواب على ذلك بأن كلامه هذا واضح في أوله إقرار شرط مسلم في الصحة ، وحصول الاتصال ، لكنه تضمن أيضاً تفضيل شرط البخاري، وهو ثبوت اللقاء على شرط مسلم ، وهو الاكتفاء بالمعاصرة ، وهذا مالا ننازع فيه. بل هو عين ما قررناه ، وإنما نازعنا في اعتبار شرط البخاري في أصل الصحة لا في الأصحية ، وإنما يصح كلام الحافظ هذا للرد على من أنكر اعتبار مذهب البخاري أصلاً . كما أسلفنا .

وعلى نحو ما سبق أيضاً من دلالة كلام الحافظ على تفضيل شرط البخاري على شرط مسلم مع الإقرار بصحة شرط مسلم يتنزل كلامه الآخر الذي نقله السيوطي في « التدريب » (١/١٧٩) ، وهو يتكلم على الإسناد المعنعن ، ونصه: « من حكم بالانقطاع مطلقاً شدّد ، ويليه من شرط طول الصحبة ، ومن اكتفى بالمعاصرة سهّل ، والوسط الذي ليس بعده إلا التعنت بمذهب البخاري ، ومن وافقه » .أ.هـ.

قلت : فوصفه مذهب مسلم بالتساهل ليس إسقاطاً له ، وإنما هو نسبه لما ذهب إليه البخاري ، ولا مناص من ذلك حتى يتوافق قول الحافظ هنا مع ما سلف ، والله أعلم .

الأمر الثالث: وهو أن بعض الأئمة وإن لم يصرحوا بما قلناه ، لم يعملوا بمقتضاه كما سبق فهم موافقون على تصحيح بعض الأحاديث التي فيها شرط مسلم . هذا فقط دون شرط البخاري ، أو على الأقل هم حين يحتجون بها، تكون عندهم دليلاً صالحاً للحجة ، وهذا هو المطلوب من هذه المسألة .

ومن هؤلاء الأئمة النووي ـ رحمه الله ـ ، رغم أنه قد قال في شرحه لصحيح مسلم (١/ ١٢٨): « وهذا الذي صار إليه مسلم قد أنكره المحققون ، وقالوا هذا الذي صار إليه ضعيف ، والذي ردّه هوالمختار الصحيح الذي عليه أئمة هذا الفن » . أ . هـ .

لكن النووي صرح بصحة بعض الأحاديث التي فيها شرط مسلم فقط ، ولم يتحقق فيها شرط البخاري من ثبوت اللقاء ، وإنما إمكانه فقط ، مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه)[1] . وهو من رواية محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد ، وقد توفي أبو الزناد ـ واسمه عبد الله بن ذكوان ـ سنة ثلاثين ومائة ، في حين ولد محمد بن عبد الله هذا سنة اثنتين وتسعين ، وتوفي سنة خمس وأربعين ومائة ، وكلاهما مدني فيمكن لقاؤهما بلاشك ، لكن ذلك لم يثبت ثبوتاً صريحاً ؛ فلذا قال البخاري في « تاريخه » في ترجمة محمد هذا (١/ ١/ ١٣٩):

« لا أدري سمع محمد بن عبد الله من أبي الزناد أم لا ؟ » . أ . هـ . فكان هذا الحديث ضعيفاً عند من اكتفى بشرط البخاري ، لكن النووي قد قال عن إسناده في « المجموع » (٣/ ٤٢١): « إسناده جيد » . فهذا يبين أن مقصود النووي في قوله السابق ليس في الصحة مطلقاً ، بل في الأصحية ـ كما قلنا ـ ولذا رجح مذهب البخاري على مذهب مسلم ، أما في مطلق الصحة فها أنت تراه يصحح ما فيه شرط مسلم دون شرط البخاري .

ثم من هؤلاء الأئمة الحفاظ الذين وإن كانوا قد وافقوا البخاري على شرطهِ، ولم يرتضوا شرط مسلم ، لكنهم مع ذلك نصّوا على أن ما فيه شرط مسلم هذا لوحده ، فهو محتجّ به ؛ فالحافظ ابن رجب الذي تكلم في «شرحه للعلل» (ص ٢١١ ـ ٢٢١/ السامرائي) على الإسناد المعنعن وردّ فيها قول مسلم في اكتفائه بالمعاصرة ، وإمكان اللقاء في تحقيق الاتصال ، لكنه صرّح بأن ذلك وإن كان لا يحكم باتصاله ، إلا أنه يحتج به ، فقال (ص٢٢٠): «فإن

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٤٠) ، وغيره .

قال قائل: هذا يلزم منه طرح أكثر الأحاديث وترك الاحتجاج بها ، قيل من هاهنا عظم ذلك على مسلم رحمة الله ، والصواب أن مالم يرد فيه السماع من الأسانيد لا يحكم باتصاله ،ويحتج به مع إمكان اللقى ، كما يحتج بمرسل أكابر التابعين كما نص عليه الإمام أحمد » .ا.هـ .

قلت: ونحن وإن كنا لا نوافقه على عدم حكمه بالاتصال ، لكن المهم أن نبين موافقته في الاحتجاج بمثل هذه الأسانيد التي فيها شرط مسلم وحده ، ولا شك أن الاحتجاج وتحققه هو المقصود الأول من تصحيح الأسانيد والحكم باتصالها .

وبعد هذه الأمور الثلاثة يتبين لنا صحة ما قررناه من اعتبار شرط مسلم ، وهو الاكتفاء بالمعاصرة للحكم بالاتصال في الصحة لكن مع تفضيل شرط البخاري عليه ـ وهو اشتراط اللقاء لتحقق الاتصال ـ واعتباره في الأصحية. وهنا هو الذي يمكن فهمه ، أو استنباطه من كلام هؤلاء الأئمة وصنيعهم ؛ النووي ، والذهبي ، وابن كثير ، وابن رجب ، وابن حجر ، والسيوطي .

وكل هذا الذي مضى متعلق بالكلام على الأسانيد عموماً ، وأن شرط مسلم يكفي لتصحيح اتصالها ، وشرط البخاري يحقق الأصحية لها بعد تحقق الصحة ، لكن هل هذا التقرير شامل لصنيع البخاري نفسه باكتفائه للتصحيح بالمعاصرة وإن اشترط في « صحيحه » القاء ؟ أم أن شرط البخاري مطّرد في «صحيحه » وفي خارجه ؟ هذا ما سنبينه في الفصل الآتي إن شاء الله .

فصل

قال الحافظ ابن حجر في « النكت » (٢/ ٥٩٥): « ادعى بعضهم أن البخاري إنما التزم ذلك في جامعة لا في أصل الصحة ، وأخطأ في هذه الدعوى ، بل هذا شرط في أصل الصحة عند البخاري فقد أكثر من تعليل الأحاديث في تاريخه بمجرد ذلك ». ا.هـ.

قلت: وهو يعني بهذا البعض الحافظ ابن كثير ، كما سبق نص قوله في «اختصار علوم الحديث » (ص ٥٢) خلال الكلام على الأمر الأول هنا .

وسواء كان ابن حجر مصيباً في تعقبه لابن كثير ، أو مخطئاً فقد قدمنا تفصيل هذه المسألة ، وبيان أن شرط مسلم في العموم كاف في الصحة مع أفضلية شرط البخاري عليه ، وعزّزنا ذلك بأقوال غير واحد من علماء هذا الشأن ، أو تصرفاتهم في التصحيح ، ومنهم الحافظ ابن حجر نفسه الذي تقدم النقل عنه بتصريحه بموافقته على صحة شرط مسلم وحده لكن مع تفضيل شرط البخاري عليه في هذا .

لكننا هنا نحاول إثبات صحة قول الحافظ ابن كثير ، أو على الأقل ارجحيته على ما تعقبه به الحافظ ابن حجر ، وذلك بالأمثلة ، وبكلام ابن حجر نفسه في هذا الخصوص .

وقبل ذلك لا بدَّ من توضيح أمر مهم هنا ، وهو أن الحافظ ابن حجر في قوله السابق ، وتعقبه لابن كثير قد أشار إلى أن الأمر متوقف على وجود حديث - ولو واحد - يؤيد شرط مسلم فقط ، فرغم أنه قد طوّل في الاستدلال على أن هذا الشرط عند البخاري هو شرط في الصحة أيضاً . لكنه قال عقبه (٢/٥٩٨): « وإنما كان يتم له النقض والإلزام لو رأى في صحيح البخاري حديثاً معنعناً لم يثبت لقي روايه لشيخه فيه ، فكان ذلك وارداً عليه ، وإلا فتعليل البخاري لشرطه المذكور متجه ، والله اعلم » أ . هـ .

قلت: وهذا هو ما قصدناه في هذا الفصل ؛ ذكر الأمثلة من صحيح البخاري التي فيها رواية بالعنعنة مع عدم ثبوت لقي الراوي المعنعن لشيخه ؛ لكن الفارق بين ما قرره الحافظ ابن حجر وبين هدفنا هنا إليه ، أننا لا نريد التعقب بهذه الأمثلة على البخاري ، وإنما نريد إثبات أنّ شرط البخاري في الاتصال هذا ليس تحديداً منه للصحة ، وإنما للأصحيّة كما سيأتي .

ولا بد إذن للوصول إلى هذا الهدف من ايجاد بعض الأسانيد التي فيها وجود المعاصرة فقط بين بعض رواتها مع عدم وجود التصريح بالسماع ، ومع ذلك فقد صححها البخاري ، الأمر الذي يعني أنه يكتفي بهذا الشرط في أصل الصحة ، وإن لم يكتف به في جامعه . فكان لا بد من توفر ثلاثة شروط في الأمثلة التي نقصدها ، أولها: أن فيها عنعنة مع عدم ثبوت السماع أو اللقاء ،

وثانيها: أن البخاري قد صححها، وثالثها: أنها ليست من أصل كتابة الصحيح.

أما اشتراط الأول ، فواضح إذ هو المقصود من هذه المسألة ، وأما الثاني ، فلأننا نريد إثبات صحة ذلك عند البخاري ، وأنه يكتفي به للصحة كما قاله الحافظ ابن كثير ، لكن ليس للبخاري كتاب غير جامعه قد صرح بصحة أحاديثه ، أو علق عليها بما يبين حالها اللهم إلا في النادر ضمن أقوال من نقل عن البخاري تصحيحه لبعض الأحاديث ، وهو أمر في غاية الصعوبة لمن أراد جمعه واستقصاءه ، فكان لا بد إذن من اللجوء إلى نفس صحيح البخاري ، مع الأخذ بعين الاعتبار الشرط الثالث هنا ، وهو عدم كون تلك الأحاديث وأسانيدها من أصل الصحيح ؛ لأنها إن كانت كذلك فهي أساساً ضمن شرطه في ثبوت اللقاء ، وما كان منها مما ليس فيه هذا الشرط لا يمكن له الاحتجاج به ؛ لأنها تكون حينئذٍ من قبل ما يتعقب على البخاري ، وينقد بها ، فلا تصلح دليلاً لتصحيحه ماهو دون شرطه .

وبعد إيضاح هذه الشروط الثلاثة ، وعقلها ، وفهمها ، فإن أفضل ما يحقق لنا هذا الهدف مع توفر هذه الشروط ما علقه البخاري في صحيحه جازماً به ، أو ما ساقه في صحيحه بصيغة الشواهد والمتابعات ، وليس ذلك عموماً بل المتابعات التي فيها صورة الاعتماد عليها ، والاحتجاج بما انفردت به ، وإن كانت في نفسها متابعة لرواية أخرى في أصل الموضوع ، وإنما خصصنا ذلك حتى يستقيم مانريده من تصحيح البخاري للرواية بمفردها ، لكنه لم يدخلها في أصل كتابه إلا كذلك حفاظاً على شرطه في الأصحية .

ونحن نقصد بكونها دون شرطه في مسألة تحقق الاتصال بثبوت اللقاء فقط دون غيره من الشروط ، ولسنا بهذا نعد ضمن من انتقد البخاري بذكرنا بعض الأمثلة في صحيحة ليس فيها شرطه في الاتصال ، لأننا قد بينا أن ذلك حاصل إما في المعلقات ، ولا شك في خروجها عن نمط الصحيح المسند فيه الذي هو موضوع كتابه . كما قال الحافظ ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » (ص ٣٤) ، أو أن ذلك حاصل في المتابعات والشواهد التي لا شك في كونها يتسامح فيها بالنسبة إلى الأصول . كما قال الحافظ ابن حجر في « النكت » (٢/ ٦٠٠) .

ولم نجد بعد البحث والتمحيص من هذه الأمثلة التي ينطبق عليها ما قلناه سوى حديثين فقط ، ولا ندري هل يمكن وجود غيرهما أم لا ! والمهم انهما يكفيان ـ إن شاء الله ـ على الأقل في إبقاء دعوى الحافظ ابن كثير معتبرة ، إن لم يكونا دليلين يثبتانها .

الأول: ما أخرجه البخاري برقم (١٣٦٨) من حديث عبد الله بن بريدة عن أبي الأسود قال: « قدمت المدينة وقد وقع بها مرض ، فجلست إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فمرت بهم جنازة ، فأثني على صاحبها خيراً ، فقال رضي الله عنه: وجبت ، ثم مرّ بأخرى ، فأثني على صاحبها خيراً ، فقال عمر رضي الله عنه: وجبت ، ثم مُرّ بالثالثة ، فأثني على صاحبها شراً ، فقال: وجبت ، فقال أبو الأسود ، فقلت: وما وجبت يا أمير المؤمنين ؟ قال: قلت ، كما قال النبي ﷺ: (أيما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة). فقلنا وثلاثة ؟ قال: (وثلاثة) . فقلنا: واثنان ؟ قال: (واثنان) . ثم لم نسأله عن الواحد » . وكان البخاري قد أخرج قبله (برقم ١٣٦٧) حديث أنس قال: « مرّوا بجنازة فأثنوا عليها خيراً ، فقال النبي ﷺ: (وجبت) ثم مرّوا بأخرى، فأثنوا عليها شراً ، فقال: (وجبت) . فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما وجبت ؟ فقال: (هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة ، وهذا أثنيتم عليه شراً فوجبت له النار ، أنتم شهداء الله في الأرض) » .

وحديث أنس هذا لا غبار عليه ، أما حديث أبي الأسود عن عمر فهو الذي فيه كلام من جهة عدم ثبوت سماع ابن بريدة من أبي الأسود رغم إدراكه له ومعاصرته إياه ، وهو مما انتقده الدارقطني على البخاري باعتباره أنه لا يكتفي بمجرد المعاصرة ، لكن قد أجاب عن ذلك الحافظ في « الفتح » (٣/ ٢٩٥) فقال: «فلعله أخرجه شاهداً ، واكتفى للأصل بحديث أنس الذي قبله ».أ.هـ.

قلت: وهذا هو مرادنا هنا ؛ إثبات أن مثل هذا الإسناد الذي فيه شرط مسلم فقط ليس ساقطاً ضعيفاً عند البخاري رغم كونه دون شرطه ، فلذا أخرجه في صحيحه بسياق سنده مشعراً بصحته عنده ، لكنه قد قرنه بحديث آخر على شرطه في أصل القصة ، وإن خالفه في تفاصيلها .

فان قيل: لِمَ لا يكون هذا الحديث ضعيفاً عند البخاري ، لكنه صحّحه لشاهده الآخر ؟ فالجواب هو ماقلناه من كون مثل هذا الشاهد إنما يشهد لأصل القصة ، أما تفاصيلها فليست كذلك ، ومن نظر في هذين الحديثين علم ذلك، فحديث أنس الذي لا كلام فيه ليس فيه تحديد الشهادة بأربع ثم بثلاث ثم باثنين، كما هي في حديث عمر الذي هو مقصودنا هنا ، ولو كان هذا ضعيفاً عند البخاري لما اعتمد عليه فيما انفرد به عن حديث أنس الأول ، قال الحافظ في « الفتح » (٣/٢٩٦): «وقد استدل به المصنف ـ قلت: ويعني به البخاري ـ على أن أقل ما يكتفي به في الشهادة اثنان ، كما سيأتي في كتاب الشهادات» .أ.هـ .

قلت: وهو في الباب السادس من كتاب الشهادات . برقم (٢٦٤٣) . وإنما أخرج له البخاري شاهدا قبله رغم صحته عنده في الجملة ؛ لأنه دون شرطه . كما قلنا ، والله أعلم .

الثاني: ما أخرجه البخاري برقم (١٦٢٦) من حديث محمد بن عمر عبد الرحمن عن عروة عن زينب عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: « شكوت إلى رسول الله ﷺ كذا ، ولم يسق لفظه بل أعقبه برواية هشام عن عروة عن أم سلمة في قصتها وقول النبي ﷺ لها: (إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون) ، ففعلنا ذلك فلم تصلّ حتى خرجت » .

وواضح من سياقه هكذا أن الإسناد الثاني متابع للأول رغم أن البخاري لم يعتمد لفظ الأول الذي لا كلام فيه ، وإنما اعتمد على لفظ الثاني ، وقد انتقده الدارقطني على أساس كونه منقطعاً بين عروة وبين أم سلمة ، إذ لم يثبت سماعه أو لقاؤه بها ، فضلا عن أن المعروف عن عروة أنه يروي عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة . كما في الإسناد الأول الذي قدمه البخاري هنا، وكذلك في الحديث (رقم ٥٧٣٩) عنده أيضاً ، وغيره . وقد أجاب عن هذا الانتقاد الحافظ في «الفتح » (٣/٦٢٢) فقال: «وسماع عروة من أم سلمة ممكن فإنه أدرك من حياتها نيفا وثلاثين سنة ، وهو معها في بلد واحد » . أ.هـ.

قلت: فانظر كيف احتج لصحة السماع بمجرد إمكان اللقاء لا تحقق ثبوته ،

فضلا عن كونه يؤيد ما قاله الحافظ ابن كثير مَن كون البخاري يقبل مثل هذا في أصل الصحة ، وإن كان دون شرطه في كتابه ، الا ترى أنه اعتمد عليه هنا ، لا على الأول لكن بعد الإشارة إلى كونه مغايراً لنسق أحاديث جامعه !

وبعد كل هذا يصبح الأدق والأصح ـ والله أعلم ـ ما عبّر به الحافظ نفسه في « هدي الساري » (ص١٢ ـ ١٣) بقوله عن شرط البخاري في ثبوت اللقاء: « وقد أظهر البخاري هذا المذهب في تاريخه ، وجرى عليه في صحيحه وأكثر منه .....» أ. هـ .

قلت: فقوله هذا أدقّ من الآخر في « النكت » من كونه اشترطه في أصل الصحة ، ثم مثل عليه في « تاريخه » ، إذ ليس بالضرورة حين يعلل بعدم ثبوت السماع في « تاريخه » أنه لاشتراطه في أصل الصحة ، بل الظاهر أنه ليبين عذره في عدم إخراج مثل هذه الروايات في صحيحه ، رغم صحتها في الجملة، والله أعلم.

والحمد لله أولا وآخراً ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله ، وصحبه أجمعين .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الأجوبة العقلية لأشرفية الشريعة المحمدية

بقلم العلامة الشيخ

نعمان خير الدين بن محمود الآلوسي

رحمه الله تعالى

١٢٥٢ هـ - ١٣١٧ هـ

حققها

إياد بن عبد اللطيف القيسي

الحمدلله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى ، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد ﷺ ، وعلى آله وصحبه ، وبعد:

فلا تزال في المكتبات العراقية مخطوطات قيمة ، وبحوث جليلة منعتها الظروف من الخروج إلى عالم المطبوعات ، وأسهم في هذا المنع أيادٍ كثيرة ، صرفت أهل الحق عن البحث في نفائسها ، وهم بذلك حرموا القارئ المسلم في العالم الإسلامي من جهود جبارة لعلماء العراق الأعلام من أمثال ، بيت الآلوسي، والسويدي، والحيدري، وغيرهم كثير .

وفي النفس أماني كثيرة ، ومشاريع طويلة ، لكنني انتزعت شيئاً من وقتي لنشر مخطوطات هؤلاء الأعلام النبلاء ، ذاك أنني رأيت أن الأمة قد عقّت أهل الفضل ، وإنّ هذا الجيل مدين لهؤلاء بالعرفان والجميل ، ولا بدّ للأحفاد من الاعتراف بصنيع أولئك الأجداد ، الذين سَخّرهم الله تعالى لخدمة هذا الدين والذبّ عنه .

وهذا هو نعمان الآلوسي ، ينبري للذبِّ عن دينه القويم من تخرصات الجهلة من الروافض ، والملاحدة ، والمرتدين ، مزيلاً للشبه وموضحاً لما اشتبه. أقدم هذه الرسالة الصغيرة ، سائلاً المولى أن يعينني على نشر المزيد من مثل هذه المخطوطات إنه بالإجابة جدير ، وعلى ذلك قدير ، والحمدلله رب العالمين .

التعريف بالمؤلف:

هو نعمان خير الدين بن الإمام المجدد ، محمود أبي الثناء الآلوسي - صاحب كتاب تفسير روح المعاني - ينتمي إلى الأسرة الألوسية البغدادية المعروفة بعلمها ، وأدبها ، وفضلها ، بل يكاد يكون من أعيانها ونوابغها ، ولد سنة (١٢٥٢ هـ) ، واخذ العلم من والده الإمام صاحب التفسير ، ونشأ مُحباً للعلم، بعيداً عن روح التعصب والجمود ، التي كانت سائدة في ذلك الزمان ، مما أورثه محبة أهل العلم لعلمه، واخلاصه فيه، وحسد الحاسدين لجرأته في بيان العلم والدعوة إلى العمل ، بالمنهج القويم الذي كان عليه سلف الأمة.

تولى رئاسة التدريس في مدرسة جامع مرجان[1] بعد والده ، وكانت قد اخذت منه فترة ثم أعيدت إليه .

وهكذا أمضى عمره بالدرس ، والتدريس ، والوعظ والارشاد ، والتاليف، والنشر ، وبمجاهدة الباطل وفِرق الابتداع،وبجمع الكتب ووقفها في سبيل الله للعلم وتحصيله ، والعمل به ، والدعوة إليه . إلى أن وافاه الأجل يوم الأربعاء السابع من محرم،سنة (١٣١٧هـ)،ودفن في مدرسته،بجانب مرقد مرجان[2] .

وكان نبأ وفاته شديد الوطأة على عارفي فضله ونبله، رحمه الله .

التعريف بالمخطوطة:

وهي كراسة أجاب فيها - رحمه الله - عن سؤال وجهه محرر في جريدة

---

(١) هذا الجامع لا زال موجوداً في مدينة بغداد في شارع الرشيد المعروف .

(٢) مما يؤسف له ان هذا المسجد دفن فيه ثلاثة من المشاهير تحول إلى مقبرة، والله المستعان .

«الحبل المتين» الفارسية ، التي تصدر في (كلكتا) بالهند إلى علماء الإسلام طالباً إثبات دعوى أن النبي ﷺ خاتم الأنبياء ، وأنَّ شريعته نسخت سائر الشرائع .

وقد طبعت في المطابع الحجرية في الهند مطبعة (كلزار حسين) في بومباي، سنة (١٣١٤هـ) .

والمخطوطة هذه تحمل رقم (٦٤٠) في المكتبة القادرية في بغداد ، مسطرتها (٢٣) سطراً ، خطها واضح ، والناسخ هو أحمد بن الملا حسين البغدادي، لسنة (١٣١٣ هـ)، والمخطوطة في (٨) ورقة.

مؤلفاته :

له مؤلفات عديدة أهمها :

١ - كتاب « جلاء العينين في محاكمة الأحمدين » ، وهو سفر جليل انتصر فيه للحق ، وذلك بدفاعه عن شيخ الإسلام (أحمد بن تيمية) ، وتفنيد ما تكلم عليه الشيخ (أحمد بن حجر الهيتمي)[1] الفقيه الشافعي ، وقد طبع الكتاب ، ويعد مرجعاً من مراجع ترجمة شيخ الإسلام ومؤلفاته ، ومن يطالع هذا الكتاب يعرف علو كعب نعمان الألوسي في العلم .٢ـ «الجواب الفسيح لما لفّقه عبدالمسيح» ، وقد طبع .

٣ـ «غالية المواعظ» ، طبع في مصر مرتين في جزئين .

٤ـ «الأجوبة العقلية لأشرفية الشريعة المحمدية» ، وهو موضوع رسالتنا .

٥ـ «صادق الفجرين في جواب البحرين» ، وهو كتاب حول علي ومعاوية رضي الله عنهما ، وما وقع بينهما ، مخطوط لم يطبع بعد .

٦ـ «الأجوبة النعمانية على الأسئلة الهندية» ، وهو كتاب عن مسالة الاستواء، وخاتمة النبوة المحمدية .

٧ـ «شقائق النعمان في رد شقاشق ابن سليمان» ، مخطوط لم يطبع بعد .

---

(١) الهيتمي (بالتاء) وليس (بالثاء) .

٨ـ «الإصابة في منع النساء من الكتابة» ، مخطوط: وهو كتاب درج فيه المؤلف على شاكلة أهل زمانه في هذا الموضوع ، وذلك في أول حياته ثم عاد عنه.

٩ـ «الآيات البينات في حكم سماع الأموات عند الحنفية السادات»، طبع بتحقيق المحدث ناصر الدين الألباني .

١٠ـ «الحباء في الإيصاء»، طبعه ابنه الأستاذ ، علي علاء الدين الآلوسي في الاستانه .

١١ـ «سلس الغانيات في ذوات الطرفين من الكلمات» .

١٢ـ مختصر ترجمة الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي .

١٣ـ «الطارق والتالد في إكمال حاشية الوالد»، وهو تكملة لما بدأ والده به، من وضع حاشية على شرح قطر الندى ، للإمام ابن هشام النحوي المعروف، ولا يزال مخطوطا .

١٤ـ «حور عيون الحور» ، وهي مجموعة تحوي شيء من نظمه ونثره .

ولنا أمل قريب إنْ شاء آلله بأن نقدم ترجمة وافية للعلامة (نعمان خير الدين الآلوسي) في عدد قادم من مجلة « الحكمة »، تُعرِّف فيها القراء ما لهذا العالم من أيادٍ بيضاء في خدمة العلم الصحيح ، وتوجيه الناس في خدمة الدين الصحيح ، وتوجيههم في ذلك الزمن الصعب المليء بالبدع والخرافات . نسأل الله العون على ذلك آمين .

وكتبه

إياد بن عبداللطيف القيسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله فاطر السموات والأرضين ، وصلاته وسلامه على سيدنا ، ونبينا محمد رسوله خاتم المرسلين ، وعلى سائر إخوانه الذين أرسلوا مبشرين ومنذرين، وآله وصحبه ، والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد:

فقد اطلعت على سؤال محرر في الجريدة الفارسية التي تطبع في كلكتا ، من بلاد الهند المؤرخة (١٨) شوال ، سنة: (١٣١٣) هجرية ، المسماة «بالحبل المتين»، وطلب صاحب الجواب من علماء المسلمين ، وحيث إني ـ والحمدلله ـ أعُدُّ من جملتهم ، وعندي فرائد من لألئ خزانتهم ، طلب بعض الأحبة الفخام من أشراف بغداد مدينة السلام ، أن أجيب عن سؤال هذا السائل ؛ فأجبت مقراً بقلة بضاعتي غير متطاول متبعاً لما ورد في الحديث النبوي الذي رواه المحدثون الأخيار: (من سُئل عن علم فكتمه ألجمه الله تعالى بلجام من نار)[1]، لا سيما والجواب يتضمن الذب عن الشريعة المحمدية ، ويرجى أن

---

(١) رواه أحمد (٢ ، ٢٦٣ ، ٢٩٦ ، ٣٠٥ ، ٣٤٤ ، ٣٥٣ ، ٤٩٥ ، ٤٩٩ ، ٥٠٨) ، وأبو داود: (٣/ ٣٦٠)، والترمذي (٣/ ٣٧٠) ، وابن ماجه (١/ ٢٣) ، والطيالسي (٢٥٣٤) ، والحاكم (١/ ١٠١) ، وابن حبان (١/ ١٦٠) ، والطبراني في «الكبير» (٨٢٥١، ١٠٠٨٩) ، وفي «الأوسط» (٢٤/ مجمع البحرين) ، «والصغير» (١/ ٦٠، ١١٤)، والخطيب البغدادي في «تاريخه» (٢/ ٢٦٨) ، (٥/ ١٦٠) ، (٧/ ٤٠٦) (٨/ ١٥٦) ، وفي «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١٨٢) ، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ٤)، وابن المبارك في «الزهد» (٢/ ١١٩) ، و«السنة» للبغوي (١/ ٣٠١) ، وأبو نعيم في «تاريخ أصفهان» (١/ ٢٩٧) ، ابن عدي في «الكامل» (١/ ٣٤٥) (٢/ ٧٨١) ، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٤٣٣) .

كل هذه الطرق عن جمع من الصحابة منهم ، ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، وابو سعيد الخدري ، وجابر بن عبدالله ، وأبو هريرة ، وأنس بن مالك ، وعمرو بن عبسه ، وطلق بن علي ، وقد فصّل القول في طرقه ابن الجوزي في كتابه «العلل المتناهية» (١/ ٨٨-١٠٠) ، وحكم عليها بالضعف ، والحق ليس معه، فإنَّ بعض طرق الحديث صحيحة ، ولها متابعات وشواهد ، والحديث صححه الحاكم، وحسنه الترمذي ، والمنذري في «مختصر السنن» حسنه أيضاً ، وصححه من المتأخرين الذهبي ، والهيثمي ، وابن حجر ، والمباركفوري ، والألباني في عصرنا هذا ، وهو الصواب إن شاء الله .

يهدي الباري سبحانه به المنصفين من ذوي العقول السالمة المرضية ، وأؤمل به الثواب ، والأجور الأخروية ، فشرعت فيه يوم التروية ، وأتممته عشية مستمداً منه سبحانه التوفيق ، والعناية ، والسداد ، والهداية .

فأقول :

سأل السائل بالفارسية ، وترجمة خلاصته بالعربية: «إنَّ المسلمين يدعون أن نبيهم عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء ، وأن شريعته نسخت سائر الشرائع ، وأن دينهم يبقى على هذهِ الهيئة إلى قيام الساعة ، وأن شريعته أشرف الشرائع، وهذا ترجيح بلا مرجح ، فما الدليل العقلي على ذلك ، مع أن جميع الشرائع ممزوجة أحكامها بانتظامات دنيوية ، وأجور أخروية ، وكل من أصحاب الأديان الأخر يدعي ذلك ، فما الدليل على إثبات دعوى المسلمين المتقدمة المرجحة لدينهم على سائر الأديان ؟

وما سبب الشرفية ودوامه على آخر الدوران ؟» انتهى ملخصاً مترجماً .

والجواب عن ذلك من وجوه معقولة ومنقولة ،ليؤيد العقل النقل ، ويتعاضد الفرع والأصل بألفاظ قليلة المبنى ، غزيرة المعنى ، مشتملة على إشارات يعرفها أصحاب الكتاب ، ويعقلها أولوا الألباب؛ لأني قد استوفيت مفصل ذلك في كتابي « الجواب الفسيح ، لما كتبه الكندي عبد المسيح »[1] ، وقد طبع ـ وله سبحانه المنّة ـ في بلد لاهور ، ونشر على مفارق الأيام ، والدهور .

مقدمة :

لا يخفى على كل عاقل سالم الطبع من التعصب غير محتج بما تلقاه عن آبائه الأوائل ، صحيح البصيرة والفكر ، طالب للتمييز لذهنه الوقاد بين التُرب والتبر ، ساع في نيل السعادة الأبدية ، معرض عن الدنيا الفانية الدنية ، محاكم بالعقل والنقل لما يختلج في فكره من الأوهام بالنقص والإبرام ، طالب للنعيم السرمدي في دار الخلد والسلام ، أن هذا العالم المرئي المتغير من السماء

---

(١) طبع مرتين قديما وحديثا بدون تحقيق، كما ذكرنا في مؤلفات المصنف، رحمه الله .

والأرض ، وما بينهما ، وما فيهما من الحيوانات ، والنبات ، والماء ، والهواء، والأفلاك ، وجري الكواكب ، ونزول الأمطار ، واختلاف الفصول ، والليل والنهار ، وتفاوت البقاع ، والبقول وخواصها ، وما في خلق الإنسان والحيوانات من الحكم العظيمة والمنافع الجسيمة ، وخلق الذكر والأنثى حتى في النبات ، ووقوف كرة الأرض، وجري أنهارها وبحارها بلا ممسك محسوس ، ودوران الكواكب عليها ، أو دوران الأرض حول الكواكب إن قلنا به [(١)] ، واختلاف الصور ، والطبائع ، والألوان ، والأصوات ، والعقول ، وتركب أعضاء الحيوان ، واختلاف تركيب الذكر والأنثى ، وما أودع في أجسامهم من الحكم ، وفي عقله من تدبير معاشه ، ومعرفة ما يضره وينفعه في بقاءه ، ما تعجز عن دركه أفهام أولي الأبصار ، وغير ذلك مما ذُكر بعضه في الكتب الكبار ، ويعجز عن تحرير عشر معشاره ، أو أن يكرع قطرة من تياره إذا رآه، وتأمل صنعه الرائي ، فإنه يجزم في غير شك ولا ترديد .

إنّ هذا العالم المتغير المرتب على هذا الترتيب العجيب ، لا بد أن يكون حادثاً ، وأن يكون له صانع موجد ، وأن يكون الخالق له حياً، عليماً، قديراً، واحداً، أحداً، قيوماً، حافظاً له ، سميعاً، بصيراً، مريداً، متصرفاً كما يشاء

---

(١) هذا من حسن علم المصنف -رحمه الله- حيث لم يجزم بالأمر ، فإن العلم بالفلك في عصر المؤلف لم يقرر حقيقة دوران الأرض حول الشمس ، أو دوران الشمس حول الأرض ، بل كانت مجرد نظريات ، ولم تقر وقتها كحقائق علمية ثابتة .
وأحب أن أنوه إلى أمر مهم اختلط على بعض أهل العلم ، ولا زال ليومنا هذا يرفض بعض المسائل العلمية ، والحقائق الكونية الثابتة حساً ونظراً وعقلاً ككروية الأرض ، ودوران الأرض حول الشمس ، وإنصافاً لهؤلاء ، وإعذاراً لهم لرفع الملام نقول: إن النظريات العلمية في نهاية القرن التاسع عشر ، وبداية القرن العشرين ، قررت أن الأرض تدور حول الشمس ، وأن الشمس ثابتة ولاقى هذا الأمر يومها استنكاراً من علماء المسلمين ؛ لمخالفته صريح القرآن،وذلك قوله تعالى:﴿والشمس تجري لمستقر لها ﴾ (يس/ ٣٨)، فذهب البعض إلى تأويل هذه الآية تأويلاً مستنكراً ، بينما بقي أكثر أهل العلم على تكذيب النظريات الغربية ؛ لمخالفتها صريح القرآن ، والحقيقة أن النظريات العلمية حملت جانباً من الصواب وجانباً من الخطأ ، فدوران الأرض ثابت علمياً [فيما بعد] ، أما ثبوت الشمس فقد دُحضت هذه النظرية، وثبت جريان الشمس وتحركها ، والصواب: أنه لا مخالفة بين الحقائق العلمية ، وكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، إذ كلٌ من عند الله ؛ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ، الله أعلم .

ويختار متصفاً بصفات الكمال غير شبيه بمخلوقاته ، ولا مشاركاً في خلقها، ولا عاجزاً عما يريده ، وأن لا يكون له ابتداء ، ولا انتهاء ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وأنه سبحانه يحيي ويميت ، وهو حي لا يموت ، وأنّه هو الرزاق لعباده ، وأنه لا يخفى عليه شيء ، وأنه لا يحتاج إلى خلقه ، بل الكل محتاج إليه؛ لأنه سبحانه إذا لم يكن بهذه الصفات يكون حادثاً، ناقصاً غير كامل، محتاجاً للغير ، جاهلاً، عاجزاً ، فانياً ، مغلوباً ، مقهوراً ، مرزوقاً ، متجزئاً ، مشاركاً ، ضعيفاً مثل عباده .

والإله ـ سبحانه ـ ينزه عن جميع تلك النواقص ، فيثبت له صفات الكمال على الوجه الذي يليق بجلال ذاته المقدسة المنزهة التي لا تشبه الذوات ، كما أن صفاته لا تشبه سائر الصفات ، ويثبت وجوده على نحو ما ذكرناه ، وهذا كله مما يجزم به العقل السليم ، والطبع المستقيم ، فلا حاجة بنا إلى الإسهاب في هذا الباب .

فصل

وإذا جزم العاقل المتبصر بوجود الربّ سبحانه وتعالى،فلا بد وأن ينظر بعده في مسألة النبوات ، وإرسال الرسل، وصحّة ذلك ، فإذا تأمل وعلم أن الباري تعالى لما خلق هذا الخلق ؛ فلا بد وأن يكون خلقه لهذا الأعيان غير عبث ، بل لا بد وأن تكون حكمة في خلقهم وإيجادهم من العدم ، فيجزم بأنه خلقهم لعبادته ، ومعرفته تعالى ، وإن كان غير محتاج إليها ، ويجزم أيضاً بأنه ـ عز شأنه ـ لما خلق الإنسان وجعل منه القوي والضعيف ، والصالح والطالح، والغني والفقير ، والتابع والمتبوع لينتظم أمرهم ، وركّب فيهم طبائعهم ، وشاكلتها المعلومة ؛ لعلمه الأزلي باستعداداتهم التي جُبلوا عليها ، وشهواتهم المندمجة فيهم ، أراد سبحانه أنْ يرسل إليهم رسلاً ينذرونهم ، ويبشرونهم ، ويعلمونهم ما جهلوه من أمر معادهم ومعاشهم ، ولما كان من حكمته أن جعل سبحانه مخلوقاته أجناساً ، منها الملك والبشر ، وجعل الجنس لجنسه أميل ، والنوع بأفراده أوصل وأمثل ؛ أرسل إلى البشر من جنسهم أنبياء ، ورسلاً هادين مبشرين ومنذرين ، ومعرفين معلمين ، ولما أمكن أن يدّعي النبوة

كذابون، وينتحل الرسالة مبطلون دجالون ، جعل لمعرفة الصادق منهم علامات، وميّز بينهم بإعطاء الصادق المتحدي معجزات باهرات ، وآيات بينات ، فآمن بهم ذوي النفوس الزكية ، وكذبتهم ذوو الأرواح الخبيثة الردية ، وبينوا للناس الأحكام النافعة لهم دنيا وأخرى وما هو اللائق والأحرى؛ فسلكوا في التفهم ، والتعليم ، والتبشير، والأنذار ، واضح المحجة ؛ لئلا يكون لهم على الله حجة.

ثم إن العقل السليم لا بد وأن يجزم بأن الله جل شأنه لا يترك الإنسان سدأ ، يفعل ما يريد فسوق وفجور وظلم ، ويهمله بلا انتقام ، ولا عقاب اليم شديد ، بل يحكم العقل بأنه تعالى يحاسب العبيد ، ويجازي وينعم ويعذب في الدار الآخرة التي أخبر بها المرسلون ؛ لأنه الفعال الذي لا يُسئلُ عما يفعل ، إذ هو المالك الحقيقي ، ولا يسئل الملك عما يفعل في ملكه ؛ لأنه الحكيم المتصرف كما يشاء ، ولا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الملوكية ، وإنْ جهلت عاقبتها وأسبابها الرعية ؛ لأن المتصف بصفات الكمال لا يفعل عبثاً ، فكيف تصل إلى معرفة ما اقتضته حكمته عقول الأطفال ، والجهال من الرجال!

فصل

ولما رأينا وحققنا أن أديان الرسل عليهم السلام جميعهم شيء واحد من جهة الأمر بالتوحيد ، ونفي الشريك للباري سبحانه وتعالى ، وحصر العبادة له، غير إنهم اختلفت رسالتهم بالنسبة إلى بعض الأحكام من الحلال والحرام ، وصورة العبادات ، والمعاملات الجارية بين أفراد النوع الإنساني ؛ وذلك لما اقتضته الحكمة الألهية من تبدل الأزمنة ، وتغاير طباع أهلها ، ومرور الأعوام الذي يؤثر التناسي ، وانقلاب العادات ؛ فعدد عليهم الإرسال ، وكرر إليهم التذكار ، وجدد لهم الإنذار ، ووالى عليهم أفراد الأنبياء ، وخالف بين معجزاتهم ليكون النبي بما فوق أميل إلى طلبه واستعظامه ، وكل ذلك لما في الطبع البشري مما يقتضي ما هنالك .

حتى مضت القرون على هذا السنن ، وحصلت فترات بين الرسل في سالف الزمن إلى أن حان وقت النبوة لسيدنا (موسى بن عمران) عليه السلام،

فأجرى الله تعالى على يده المعجزات ، بعد أن ادعى النبوة على بني إسرائيل ، وأيده بالآيات وتحدى بها ، فلم يبق للعاقل مجال إلا أن يصدقه ، كما فعل سحرة فرعون ، وأنْ يتبعه ؛ لما ثبت عنه بالتواتر المفيد للعقل العلم الضروري بذلك ؛ بحيث يجزم أنَّ ما جاء به موسى عليه السلام مكابرة ، وأن هذه المعجزات المتوالية المتكررة لا شك ولا شبهة في أنها من خلق الله تعالى ، وإجرائها على يده ؛ لتكون علامة على تصديقه فيما ادعاه من النبوة والرسالة إلى بني إسرائيل ، وإنها ليست من عمل المخلوق ، بل من خلق الواحد سبحانه ، وجزم العقل بذلك من غير تردد ليس إلا للعلم الضروري الحاصل من المقدمات، فيؤمن بأنَّ موسى عليه السلام صادق في دعواه للرسالة ، وأن كل ما قاله وأخبر به حق لا ريب فيه ، ولا شك يعتريه ، وأن التوراة التي ادعى نزولها من الباري تعالى عليه ، وإلقاء الألواح إليه حق ، وأن تكليم الله تعالى له صدق .

ثم إذا سلم العقل السليم هذه القضايا الصحيحة ، وقرأ التوراة التي جاء بها موسى ، وتدبر معانيها ، وله فهم إلى تلقي الإشارات من خوافيها ، ووجد فيها عبارات دالة على مجيء نبيين بعده ، أحدهما مؤيد لشريعته ، والآخر تكون يده على الجميع ، ومن تلك العبارات ما في الإصحاح السادس عشر والسابع عشر من «سفر التكوين» ، خطاب الملك لهاجر أم إسماعيل: (وتكون يده على الجميع)[1] .

وفي الإصحاح الثامن عشر من «سفر الاستثناء» : (وسأقيم لهم نبياً مثلك)[2] ، فهو دليل على نبوة نبينا محمد ﷺ ، لا على عيسى ؛ لأنه مؤيد لشريعته .

في الباب الثاني من المشاهدات ما لفظه: (ومن يغلب ويحفظ أعمالي إلى

---

(١) في الإصحاح السادس عشر من «سفر التكوين» المطبوع: «يده على كل واحد ويَدُ كلّ واحد عليه وأمام جميع إخوته يسكن». والمؤلف رحمه الله إما نقله بالمعنى ، أو من طبعة مغايرة .

(٢) في الإصحاح الثامن عشر من «سفر التثنية» في الآية (١٨): «أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك واجعل كلامي فمه فيكلمهم بكل ما أوحيه به لله» .

النهاية فساعطيه سلطاناً على الأمم فيرعاها بقضيب من حديد)[1] أي السيف ، وهل هذا يصدق على غير نبينا محمد ﷺ !

ولما ظهر المسيح عليه السلام بعد موسى، وعلمنا الأخبار بمجيئه من التوراة أيضاً ، لزم على العاقل تصديقه بما يدعيه بعد أن ظهرت المعجزات ، والآيات الدالة على ذلك . مثل ما ظهر من غيره من الرسل السابقين ، وجزم العقل بصحة دعواه النبوة إلى بني إسرائيل ، وادعى إنزال الإنجيل عليه من الله سبحانه فقرأناه ، وعلمنا ما فيه من الآيات المتفق على صحتها وثبوتها ، فرأينا فيها أنَّ يسوع المسيح عليه السلام ، لمْ يجيء إلا مؤيداً لشريعة موسى وتابعاً له[2] ،

---

(١) هذا في «العهد الجديد» في رؤيا يوحنا اللاهوتي الإصحاح الثاني في العبارة (٢٦، ٢٧): «ومن يغلب ويحفظ اعمالي إلى النهاية فساعطيه سلطاناً على الأمم فيرعاهم بقضيب من حديد . . .» .

قال صاحب كتاب «إظهار الحق» الهندي - رحمه الله - في (٢/ ٢٣٥) ، في البشارة السابعة عشر ، وذكر هذه وقال: «فهذا الغالب الذي أعطى سلطاناً على الأمم ، ويرعاها بالقضيب من حديد هو محمد ﷺ» ، كما قال الله في حقه: ﴿ وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾ (الفتح/ ٤٨).

(٢) هذا هو الصواب إنَّ عيسى عليه السلام لم يبعث إلا إلى بني إسرائيل ، كما صرح بذلك العهد الجديد .

جاء في إنجيل «متى» الإصحاح العبارة (٢١-٢٤) :

«ثم خرج يسوع من هناك ، وانصرف إلى نواحي صور وصيداء ، وإذا امرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم صرخت إليه قائلة: ارحمني يا سيد، يا ابن داود ابنتي مجنونة جداً، فلم يجبها بكلمة فتقدم تلاميذه ، وطلبوا إليه قائلين: إصرفها ؛ لأنها تصيح وراءنا. فأجاب ، وقال: لمْ أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضال».

وفي إنجيل «متى» أيضاً الإصحاح العاشر العبارة (٥-٦): «هؤلاء الاثنا عشر أرسلهم يسوع، وأوصاهم قائلاً إلى طريق لا تمضوا وإلى مدينة للسامريين لا تدخلوا ، بل إذهبوا بالحري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» .

وفي إنجيل «متى» أيضاً الإصحاح التاسع عشر العبارة (٢٧-٢٨):

«فأجاب بطرس حينئذ ، وقال له: ها نحن قد تركنا كل شيء ، وتبعناك فماذا يكون لنا؟ فقال لهم يسوع: الحق اقول لكم ، إنكم انتم الذين تبعتموني في التجديد متى جلس ابن الإنسان على كرسي مجده تجلسون انتم أيضاً على عشر كرسياً، تدينون أسباط إسرائيل الاثنى عشر» .

وقد ثبت ذلك في أعمال الرسل: فها هو بطرس يخاصمه اليهود ، لأنه دخل على غير اليهود ، وتكلم معهم كما في الإصحاح (الحادي عشر العبارة ١) ، وكما وردت عبارات =

وأنه لم يأت ناسخاً لها ، ولا حاكماً ، ولا مبيناً لما يتعلق بالمعاملات والأمور الدنيوية ، ولايين أحكام المواريث ونحوها من أمور الشرائع ، بل جاء مصلحاً لما أفسدته بنو إسرائيل ، ومزهّداً في الدنيا ، ومرغباً في الآخرة [1] ، وأكد ما في التوراة من الأخبار بمجيء نبينا عليه الصلاة والسلام ، بأقوال وإشارات كثيرة في الإنجيل الصحيح، من ذلك ما في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل «يوحنا» المطبوع في لندن: « وأنا أطلب من الأب فيعطيكم فارقليطاً آخر ، ليلبث معكم إلى الأبد» [2] . وفي الإصحاح العشرين من إنجيل «متى» من بشارة طويلة في

= بطرس لغير اليهود في أكثر من موطن من أعمال الرسل ، وأيد ذلك من المعاصرين (Bury)، في كتابه (ahistory of freedom of thought)، وأيد ذلك (deaninge) في كتابه (The sources of the christianity)، وأن (بولس) هو الذي نقل المسيحية من اليهودية إلى العالمية ، والحقيقة أن (بولس) هو المؤسس للمسيحية المعاصرة ، وأدخل فيها الفكر الوثني ، وفصلها من اليهودية ، وأوجد طقوساً مستقلة ، كعيد رأس السنة ، وعيد القيامة ، وعيد الغطاس، وأهمل يوم السبت المقدس عند اليهود، وغير ذلك يطول ذكره.

(١) هذا هو الصواب ، فليس عند النصارى أي تشريع جديد ، فقد قال عيسى: «إنني لم أجئ لأغير الناموس ولكن لأقرره» ، وإنما جاء عيسى بمواعظ مهذبة لبني إسرائيل مزهداً إياهم في الدنيا وحبها وحب المال ، حيث أشربت نفوس بني إسرائيل بالماديات ، وأما ما نراه من مخالفة النصارى لليهود في الختان ، فهو من تشريعات (بولس) ، كما في رسالته لأهل رومية ، وكذلك إباحة الخمر ، ولحم الخنزير ، والربا ، وهي محرمة بشكل واضح في التوراة .

وفي مجمع روما سنة (١٨٦٩م) قرّر المجمع عصمة البابا ، وأعطى حق التشريع ، ومن بعده ظهرت قوانين الإباحة والتحريم ، والنسخ حسبما يتطلب الظرف، وكما يقول الكاتب الكبير (أحمد شلبي) في كتابه «المسيحية» في صفحة (٢٣٧): «وفي ختام هذه الدراسة نقرر أن المسيحية فقيرة في تشريعاتها، وإنها دين يُعنى بالروحانيات، ولا يهتم بشؤون الدنيا ، وهذا يؤكد إنها تكملة لأديان بني إسرائيل ...».

(٢) في النسخة المطبوعة اليوم:

«وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزّياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد» .

أما النسخ المطبوعة في لندن ، والمطبوعة بالعربية سنة (١٨٢١م ، ١٨٣١م ، ١٨٤٤م):

«أنا أطلب من الأب فيعطيكم فاقليطاً آخر ليثبت معكم إلى الأبد».

وكذلك جاء في الإصحاح الخامس عشر من نفس الإنجيل العبارة (٢٦):

«ومتى جاء المعزّى» .

وفي الإصحاح الرابع عشر أيضاً كلها حرّفت من (فارقليط) إلى (المعزي) ، وقد برهن القسيس (دافيد بنجامين كلداني) في كتابه «محمد في الكتاب المقدس» ، الذي أسلم وسمى =

نبينا عليه الصلاة والسلام: « هكذا يكون الآخرون أولين ، والأولون آخرين»[1].

ومنها قوله: « إذا جاء الفارقليط ووبخ العالم على الخطيئة » [2] . ونحو هذا كثير في كتب العهدين ، ومعنى الفارقليط « محمد » كما أثبتناه في كتابنا «الفسيح»[3]، ولما رأينا ما في التوراة: «جاء الله من طور سيناء ، وظهر

= نفسه (عبدالأحد داود) ، وكان يحمل (الليسانس) في علم اللاهوت يقول في فصل يبرهن فيها أنَّ (الفارقليط) هو محمد أو أحمد ﷺ ، وتلخيص ذلك: أنَّ أصل الكلمة في اللغة اليونانية [Parakalon] ، أما المعزي في نفس اللغة [Parakalon]، وربما استخدموا [Parygorytys] ، وهذه الكلمة ومشتقاتها ـ أعني البرقليطوس- في اللغة اليونانية تعني: «الأمجد والأشهر المستحق للمديح». وهو يكتب بالانكليزية [periqleitos] ، وهو يعني بالضبط (أحمد) باللغة العربية ....

وبرهن على أن لفظ (المعزي) وردت في العبرية بلفظ (مناحم) ، ويترجمونها باليونانية [parakaloo] ، وهو فعل [parakalon] .

وكذلك الكاتب المصري (عبدالوهاب النجار) -رحمه الله- في كتابه «قصص الأنبياء» ، أنه شخصياً سأل العلامة الكبير الدكتور (كارلونلينو) المستشرق الإيطالي ، وهو حاصل على شهادة دكتوراه في آداب اليهود اليونانية القديمة ، وكان في مصر ، سأله ما معنى (بيريكلتوس) ؟ فأجابني يقول: «إنَّ القسس يقولون ان هذه الكلمة معناها المعزى» ، فقلت: إني أسأل الدكتور (كارلونلينو) الحاصل على الدكتوراه في آداب اللغة اليونانية القديمة، ولست أسأل قسيساً ؟ فقال معناها: «الذي له حمد كثير» ، فقلت: هل ذلك يوافق أفعل التفضيل من حمد ؟ فقال: نعم. فقلت: إنَّ رسول الله ﷺ من أسمائه أحمد . فقال: يا أخي أنت تحفظ كثيراً ! ثم افترقنا .

ومما يُلفت النظر ان ترجمات الإنجيل الحبشية ذكرت كلمة (يمنقطين)، وبالسريانية (المحمنا) وكلها في العربية تعني (الحمد) .

وكذلك جاءت طبعة الموصل بالعراق سنة (١٨٧٦م) ، بلفظ: «الفارقليط» وليس المعزي، ونقله ابن القيم في «هداية الحيارى»: «الفارقليط» ، واستدل ابن القيم على كونه الفارقليط محمد قول يوشع: «من عمل حسنة يكون له بارقليط جيد» أي (حمد جيد).

(١) «متى» الإصحاح (٢٠) العبارة (١٦) .

(٢) هذه جاءت في إنجيل «يوحنا» الإصحاح السادس عشر العبارة (٨):
« ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطيئة ...» .
وقد حرّفوا (يوبخ) إلى (يبكت) ، وقد ثبتت في طبعة روما العظمى سنة (١٦٧١م)، والتوبيخ والتبكيت قريبان من بعض . وقد تكلم المؤلف -رحمه الله- عن هذه البشارة في كتابه «الجواب الفسيح» .

(٣) يقصد كتاب « الجواب الفسيح ، لما لفقه عبدالمسيح » .

بساعير، وعلا بفاران »[1].أي جاءت شريعته بمجيء موسى من الطور، وعيسى من ساعير، وهو جبل بيت المقدس، وفاران جبل مكة .

وفي محل آخر: « من أبناء قيدار »[2] . علمنا أن هذا النبي يظهر من

---

(١) هذا موجود في سفر «التثنية» الإصحاح الثالث والثلاثين العبارة الثانية: «جاء الرب من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وتلالا من جبل فاران ...» .
وفي طبعة (١٨٤٤م) لفظة: «جاء الرب من سيناء، وأشرق لنا من ساعير، واستعلن من جبل فاران ...» وهذا شبيه بقول الله تعالى: ﴿ والتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين... ﴾. (التين/١-٣).
ونقل ابن كثير ذلك في تفسير سورة «التين»:
«جاء الله من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من جبال فاران» .
وفاران: هي مكة، كما في «تاج العروس» مادة (فرن) .
وقال الماوردي: «فاران هي جبال مكة في قول الجميع» .
ويؤيد ذلك ما جاء في التوراة في سفر «التكوين» الإصحاح الحادي والعشرين عبارة (٢١) في وصف حال إسماعيل:
«وسكن برية فاران، وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر» .
وفي طبعة (١٨٥١م) نص التوراة السامرية:
«وسكن برية فاران بالحجاز، وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر» .
وقد أخبرني بعض الأخوة: إن «الموسوعة المسيحية» ذكرت أنَّ فاران ليست جبل بمكة إنما هي جبل به غار، وعلى نفسها جنت براقش، فهل نبأ رسول الله إلا في غار حراء في جبل ثور بمكة!! والله غالب على أمره ولو كره الكافرون.

(٢) قيدار: هو ابن إسماعيل، كما ذكر ذلك في سفر «التكوين» الإصحاح (٢٥) العبارة (١٣)، وقيدار، كما يقول ابن القيمّ: «جد النبي أخو بنايوت إسماعيل». البشارة وجاء في سفر (إشعياء) الإصحاح (٢١) العبارة (١٣-١٦) .
«وجيء من جهة بلاد العرب في الوعر، في بلاد العرب تبيتين يا قوافل الردانيين . هاتوا ماء لملاقاة العطشان ياسكان أرض تيماء، وافوا الهارب بخبزة . فإنهم من أمام السيوف قد هربوا . من أمام السيف المسلول، ومن أمام القوس المشدودة، من أمام شدة الحرب. فإنه هكذا قال لي السيد: في مدة سنة، كسنة الأجير يفنى كل مجد قيدار، وبقية عدد أبطال بني قيدار، نقل لأب الرب اله إسرائيل، قد تكلم» .
أرأيت أخي البشارة:
١- بلاد العرب في الوعر هي مكة .
٢- كلام لأهل تيماء، وهم أهل يثرب ليأخذوا بالهارب من السيوف وهو رسول الله هاجر إليهم .
٣- وبعد سنة حصلت معركة بدر، وقتل جبابرة العرب (بني قيدار) ؛ أي بني أولاد
=

جبال فاران ، وهي جبال مكة: « ومن أبناء قيدار ». وهو جد النبي عليه السلام ، ورأينا ما في الإنجيل ، وعلمنا ما أخبر به علماء اليهود والنصارى والكهان من قرب خروج هذا النبي من هذا المكان ، ورأينا محمداً ﷺ قد خرج كما أخبروا ، وادعى النبوة والرسالة ، وأوذي في ذات الله تعالى ، وصبر كأمثاله من المرسلين صلوات الله تعالى عليهم أجمعين .

وكان موصوفاً بالصفات التي ذكرت في التوراة والإنجيل ، ومتحلياً بالمزايا التي لم يسبقه إليها مثيل، ورأيناه معروف النسب على الحسب ، صادق اللهجة، أمين الفعل ، طيب الأصل ، حسن الأخلاق ، زاهداً ، لا يلتفت إلى الدنيا ، متعبداً ، عفيفاً ، طاهراً ، كريماً، شجاعاً ، فصيحاً ، بليغاً ، بهياً ، وضيئاً، يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، يأمر بعبادة الله تعالى وحده ، يكسر الأصنام ، ولا يأكل الخبيث من الطعام ، يصل الرحم ، ويرحم اليتيم والفقير، ويأمر بالصدقات وهو لا يقبلها ، وبالصوم ، والصلاة ، والزكاة ، وينهى عن الفسق، والفجور ، وعبادة الأصنام ، والظلم ، والفواحش ، وسيء الأخلاق، وعن الكذب ، ويصدق الأنبياء السابقين ، بما جاءوا به عن رب العالمين ، وينزه المسيح عما رمته به اليهود ، وعما ادعته النصارى فيه من الألوهية ، وظهرت على يده المعجزات ، ونزل عليه الوحي بمثل ما نزل على الرسل من الآيات البينات .

وأخبر بالمغيبات الصادقات ، حتى تواترت تلك الخوارق للعادات ، ورأيناه ينزه الله سبحانه عن أن يكون له ولد ، أو يتجزئ ، أو يحل في مخلوقاته ، أو يحتاج إليها ، وينهى عما كانت عليه الجاهلية من الأفعال المذمومة ؛ كالاشراك ، وعبادة الأصنام ، والسجود لغير الله تعالى ، والقتل ، والوأد للبنات ، وأخذ أموال الناس بالباطل ، ولم يجعل النبوة ملكاً ، ولا سلطاناً ، ولم يدخر درهماً ولا ديناراً ، ولم يتنعم كما تتنعم الملوك ، أو يزخرف داراً .

ورأيناه منصور اللواء، مقهور الأعداء ، فاتحاً للبلاد، متواضعاً، مهيباً، وقوراً متكلماً بالحكمة، مسيساً للعباد ، وأتى بقرآن منزل عليه من الله سبحانه، أعجز

= إسماعيل .
وفي طبعة لندن سنة (١٨٤٨م): «في مدة كسنة الأجير، تفنى جبابرة قيدار، قد هلكوا».

الفصحاء والبلغاء والعرب العرباء عن أن يأتوا بمثله، وتحدى به؛ فما قدِروا على ذلك مع فصاحتهم، ومشهور بلاغتهم ، وطول المدة، ، وتوالي الأعوام ، واختلاف الأقوام مع أنّه أمي لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يجالس أصحاب الكتب والأخبار ، فأخبر فيه بما في كتب الأنبياء السابقين والرسل الماضين ، وبيّن أحوال الأمم السالفين ، وجمع فيه من العلوم ما تعجز عنه الأفهام ، وشرع من الدين المأخوذ من الله تعالى بطريق الوحي الذي نزل عليه، كما كان يتنزل على أسلافه من المرسلين ، فأتى بشريعة مطهرة كاملة ، مهذبة ، جامعة ، مانعة ، عادلة ، مصلحة ، فاصلة ، متوسطة بين التشديدات التي عند بني إسرائيل ، والإباحات التي عند المسيحيين ، فهي العادلة الفاصلة معاً مشتملة على العدل والفصل الذي هو الكمال . أما اشتمالها على العدل ، فمثل: وجوب القصاص ، وأما اشتمالها على الفضل: فأمره بالعفو ، فإنه أقرب للتقوى .

ورأينا أيضاً أن غالب الأحكام المتعلقة بأحوال العباد لا توجد عند اليهود ، وجميع الأحكام مفقودة عند المسيح[1] ، ومحالة على التوراة وراجعة إليها ، ولا سيما المواريث مع ما رأيناه من تبديل اليهود والنصارى لكثير من أحكام التوراة ، بحيث لا يمكنهم إنكاره .

ورأينا أنّ كثيراً ممن ادعى النبوة كذباً في الزمان الأول والآخر لم يظهر على أيديهم مثل ما ظهر من موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ، وعلمنا سوء حالهم ، وظهور كذبهم ، وفساد دينهم ، وعدم فشو دينهم لا سيما وطول الزمان يكشف أحوال الشخص .

ومهما تكُنْ عندَ امرئٍ من خليقةٍ وإنْ خالها تخفى على الناس تُعلمِ[2]

وكان أيضاً الأنبياء الصادقون أخبرونا بمجيئهم ، وميّزوا لنا حال الصادق منهم عن الكاذب الدخيل فيهم، وأن مجيء الأنبياء الكذابين لا يخلو عن فائدة وحكمة آلهية ؛ لأنه لولا وجود الضد لم يظهر حسن ضده ، كما يقال:

---

(١) الأصح أن يقال: (النصارى) .

(٢) البيت للشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى .

«وبضدها تتميز الأشياء»[1] . ولولا الأرض لم يظهر علو السماء .

ورأينا أن رسالة نبينا محمد ﷺ بعد أن جالده المشركون بالسيوف ، فأذاقهم كأس الحتوف ، حتى انقادوا للحق مذعنين واستسلموا فرحين ، سَرَتْ بأقصر مدة في البلاد والعباد ، حتى بلغت أقاصي العمران ، واتبعته ملوك الزمان ، ودخلت في دينه أمم كثيرة من أنواع شتى بعد أن ظهر البرهان منفرداً بنفسه لا مال ولا رجال ، حتى ظهرت معجزاته فدخلت الناس في دينه أفواجاً أفواجاً ، وأخبر بوصول دعوته شرقاً وغرباً ، وشمالاً وجنوباً ، وبراً وبحراً ، وبما يكون لأمته بعده ، وما يحصل فيهم وما يصدر منهم ، وما يحل عليهم من الفتن ، فظهر جميعه على طول المدى كما أخبر ، وتوالت معجزاته في حياته حتى فاقت معجزات (موسى بن عمران) ، وبان لنا أنَّ كل ما قاله حق ، والذي نطق به وصح عنه صِدق ؛ كما شهدت له الكتب السماوية ، وأخبرت به الكهان .

ورأينا أنَّ أحكام شريعته فاقت سائر الشرائع والأديان ، واستوفت بأصولها وفروعها الحوادث الشرعية التي تقع في الأزمان ، حتى إنها بينت ما يتعلق من الطب الروحاني والجسماني المتعلق بالأبدان ، وحرمت استعمال المضرات للأجسام والعقول ، وأسس لحفظها قواعد وأصول .

وعلماء أمته الآخذين عنه، والمستنبطين الأحكام من أقواله وأفعاله لم يشبههم في ذلك أحد من علماء الأمم السالفة ، فألفوا الكتب في جميع العلوم ، ودونوا ، واجتهدوا ، وصنفوا، وأصّلوا ، وفرّعوا ، حتى فاقوا وبرعوا ، وانتشرت تصنيفاتهم ، واستحسنت أقوالهم في سائر أقطار الأرض ، وأتوا بمصارف وفصائل ، وحصلوا من العلوم ما لم يكن في الأوائل ، كما أخبر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأن سيكون في أمته ذلك مع إنهم في المبدأ أمة أمية بعيدون عن التمدن والمعارف الكسبية ، فنالوا ما لم تنله الأمم ، وتبينت فضائلهم كنار على علم ، وحصل لهم من السياسة وتدبير الحروب ،

---

(١) هذا عجز لبيت:

والضد يظهر الضد　　　وبضدها تتميز الأشياء

والشجاعة والإقدام في فتح البلاد ، والصبر على الشدائد في الظفر ، ما لم يروا مثله عن القرون المتقدمة من لدن بن البشر ، وكان أيضاً في أصحابه ومن بعدهم من العلماء ، والزهاد، والصلحاء ، ما يعجز القلم عن سرد أسمائهم ، وظهرت منهم أيضاً خوارق وكرامات شبيهة بالمعجزات متواترة تفيد اليقين والعلم الضروري . إن ما حصل لهم إنما هو لأحقية دينهم.

ورأينا أيضاً أنّ المسلمين بالنسبة إلى المجموع من غيرهم قليلون ، وأنّ عدتهم[1] وعسكرهم وبلادهم وأسلحتهم وأموالهم أيضاً أكثر وأوفر ، ومع هذا فالإسلام باق ، والإيمان بالدين المحمدي فاش متزايد ، ومحفوظ من تسلط مخالفيه، فمن مجموع الأدلة المتقدمة وغيرها مما ذكرناه في كتابنا «الجواب الفسيح»، ويحكم العقل الصائب ، ويجزم الفكر الثاقب بصحة نبوة نبينا محمد ﷺ ، وأنّه صادق في جميع ما أخبرنا به من أنّه خاتم النبيين ، وأنّ شريعته باقية إلى يوم الدين ، وأنّه لا حاجة إلى أنْ يُنسخ بعد هذا ؛ لأن الأحكام فيه كاملة ، واستخراجات العلماء متواصلة .

وأما شرفه على بقية الأديان ورجحانه في الميزان ، فلأسباب كثيرة منها: ما تقدم عن العهدين ، ومنها أنّ شرف الشيء بشرف موضوعه .

وقد قدمنا لك جملة من موضوع الإسلام ، ونضرب لك مثلاً يوضح المرام: وهو أنّ ملوك الزمان كثيرون ، وهم في الربع المسكون وفيرون ، وفي القوة المالية والعسكرية واتساع الممالك متفاوتون ، والناس لا بد أن يرجحوا بعضهم على بعض ، ويقدموا منهم في الشرف من كان أقوى سلطاناً ، وأكثر جنداً ومالاً ، وأرصن أحكاماً ، وأمضى سلاحاً ، وأحسن لرعيته وأمواله إصلاحاً. كما أنّ أهل الإسلام يرجحون من كان أمير المؤمنين ، وخليفة عن نبيه الصادق الأمين سلطاننا المعظم ، وملكنا المفخم حضرة (عبدالحميد خان)[2] أدام الله تعالى دولته ، وأبَّدَ خلافته إلى آخر الدوران .

وحيث رأينا في دين الإسلام ما قدّمناه لك ، وتلوناه عليك ، وأنّ جميع

---

(١) الضمير يعود على عدو المسلمين .

(٢) وهو السلطان عبدالحميد المشهور ، ويدل كلامه على قوة وعظمة الدولة العثمانية بين الأمم.

العقلاء يعترفون من أحكامه الشرعية ، وسياسته المرعية ، وعلومه الأبية ، وبدائعه المرضية ، وفنونه البهية ، وعدالته الراجحة ، وسيرته الواضحة ، بحيث إذا فتش الإنسان كتب الأمم الماضية ، لم يجد فيها ما يسد الحاجة من الأحكام المتعلقة بأمر المعاش والمعاد ، وتهذيب السياسة التي بها انتظام العالم . كما يجد في دين الإسلام وكتبهم . ولما قال بالتوراة: «علا بفاران» ، وفي الإنجيل: «يوبخ العالم» ، «ويبقى إلى الأبد» ؛ فدل على أشرفيته ودوامه ، وعدم نسخه عند كل خبير بمعاني الكلام ، فطن عزمهم ما يرام .

ورأينا أنَّ كلامه المشتمل على أمر ونهي وتعليم ، ما يلزم للإنسان في جميع شؤونه منقول بروايات الثقات ، محفوظ عند أمته جيلاً بعد جيل ، وقبيلاً بعد قبيل في الصدور والسطور ، لا يبدل لو تبدلت الدهور ، وهو بعد كلام الله سبحانه في الحفظ والسلامة من التبديل ، وبخلاف ما وقع مما هو مثبت في التوراة والإنجيل ، وفيه من بيان الحلال والحرام ما لا يتأتى مثله من بشر غير مؤيد من الله تعالى ، بخلاف كلام سائر الأنبياء عليهم السلام ، فإنَّ كلامهم لم يدون ، ولم يحفظ عنهم من أمتهم سوى بعض ما أنزل إليهم من ربهم سبحانه ، ومع هذا فإن أمتهم زادت فيه ، وبدلت بعدهم.

فهذه التوراة الموجودة الآن مع التوراة التي عند اليهود السامريين والأناجيل التي تنوف على أربعين ، واستقر الآن رأي النصارى على أربعة منها ، ومع هذا فالبروتستان يقولون: إنَّ في إنجيل الكاثوليك تغييراً ، وهم [1] يقولون: إنَّ في إنجيل البروتستان تغييراً ، وكلما طبعت منها طائفة نُسخ الإنجيل غيّرت ، وبدلت تغييراً معنوياً ولفظياً ، وهذا لفظ (الفارقليط) المبشر به في الأناجيل ، والمراد به محمد ﷺ ، محرر في النسخ القديمة المطبوعة في لندن ، فقد بدلوه بلفظ: (المعزي) ، والنسخة الآن موجودة عندي من جملة كتبي الموقوفة في مدرستي المسماة: (بالمدرسة المرجانية) ، مطبوع فيها لفظ: (الفارقليط)، ومن يطالع كتابي «الجواب الفسيح» ، وينظر إلى التوراة والأناجيل ، ويرى الكتاب المنبوز عند اليهود « بالتلموذ » يرى ما قلناه أمراً جلياً عند كل منصف ، والمباحث التي في كتاب «التلموذ» تضحك الثكلى ، مع أنّه هو المعتمد عليه في

(١) اي الكاثوليك .

الأحكام ، وبيان الحلال والحرام ، وهذا كله بخلاف القرآن العظيم، الكتاب المبين ، الفرقان الكريم ، وبخلاف كلام نبينا عليه الصلاة والسلام ، وسائر تفاسير علماء أمته الكرام ، وكتب المجتهدين الأعلام ، فإنّها مهذبة ، محكمة، عادلة، فاصلة ، محفوظة ، معلمة على مر الدهور والأعوام ، وهذا كله مما يوجب أشرفية هذه الشريعة على غيرها ، وأنْ تكون خاتمة لا تنسخ ولا تبدل، وأنْ يحكم بدوام فخرها ، وعدم أفول بدرها. كما أخبرنا نبينا عليه الصلاة والسلام .

فصل

واعلم أنّ النسخ وإنْ أنكرته اليهود ، فهو ثابت عندهم كما نطقت به التوراة في كثير من الأحكام ، حتى ان اليهود هم بأنفسهم بعد انقطاع أنبيائهم نسخوا، وابطلوا كثيراً من أحكام التوراة منها: «مسئلة الاغتسال من الجنابة والجماع»، فهو مفروض واجب محتم عليهم فيها إلى الأبد مع التشديد التام على من لم يغتسل ، ومحكوم بنجاسته فيها ، ثم إنهّم رفعوه برأيهم ، وأسقطوه عنهم من تلقاء أنفسهم ، فهم الآن أنجاس بحكم التوراة ، فكيف يساوون [أهل] الإسلام المتطهرين.

وكذا النصارى اقتدوا بهم فهم مثلهم، وزادوا عليهم بنسخ الختان ، وإبطال السبت ، واكل جميع ما تشتهيه النفس من الحيوانات ، حتى القاذورات ، ووجوب الحصورية (١) ، وعدم التزوج على الرهبان ، مع زعمهم أنّ الرب سبحانه تولد من مريم ، وقالوا: إنّ الرهبان يغفرون الذنوب ، وجوزوا السجود للصور ، كصورة المسيح ، وامه مريم، وصور الحواريين والصلاة لهم ، وجعل مريم اقنوماً رابعاً ، مع أنّ التوراة مصرحة بتحريم الصور والسجود لها، وهذه الأفعال والأقوال علاوة على اعتقادهم في أمر التثليث ، وزعمهم أنّ الله سبحانه حل في مريم وتولد منها ، وأكل ، وشرب ، وتغوط ، وضُرب، وصُفع ، وصُلب ، ودخل الجحيم ، والأعظم من هذا كله اعتقادهم العشاء الرباني المعروف عندهم بالعشاء الأخير: وهو عبارة عن أكل قطعة من الخبز التي يقرأ

(١) الحصورية: وهي عدم الزواج .

عليها رهبانهم كلمات محررة معلومة في الإنجيل ، وشرب كأس من خمر أيضاً يقرأ عليها نحو ذلك . فينقلب الخبز لحم الآله سبحانه ، والخمر دم الآله سبحانه ، ويأكله ويشربه كل أحد منه على أنّه أكل الآله بنفسه ، وشرب دمه، وهذا كله على الحقيقة لا على سبيل التشبيه والتبرك فذاك الأكل الشارب ، أكل الآله حقيقة لا مجازاً وهذا شيء معروف مشهور لا قدرة لهم على إنكاره ؛ لأنها ثابتة كما يثبت وجود الشمس في رابعة النهار .

تتمة وخلاصة الجواب

إنّ هذه الأمة المحمدية إنّما كانت أشرف الأمم ، وانّ شريعتها لا تنسخ ولا تبدل إلى ان تقوم الساعة ؛ لأنها لم تغير بعد نبيها عليه الصلاة والسلام شيئاً من الأحكام ، ولم تحرّف كلام الرب العلام ، كما فعل كثير من الأنام ؛ ولأنها تؤمن بجميع الأنبياء عليهم السلام ، بخلاف اليهود والنصارى والصابئين المنكرين لكثير من المرسلين ، والصابئون أيضاً يعبدون النجوم ، وليس لهم شرع ولا كتاب معلوم ، والمجوس يزعمون أنّ كتابهم منزل على (زرادشت) ، وهو يجوز لهم نكح البنات والأمهات ، ومفاوضة كل فرد منهم في وطء الزوجات ، وعبادة النيران . فهل يحكم بحسن شريعتهم إنسان ؟ وكم وكم من فرد من هؤلاء الأقوام ، عقائد تستحي من ذكرها الألسنة والأقلام ! فكيف تنسخ شريعة الإسلام بعدما بيّنت هذه الأحكام ! وكيف لا تكون مشرفة عالية على سائر الأديان ! وقرآنها هذا القرآن ، واستيفائها للأحكام والعدة لا يحتاج عند العاقل إلى برهان ، وكتبها ، وعلمائها ومعارفهم وتصنيفاتهم في الميدان . فكيف لا يحكم العقل بأشرفيتها ، وبقائها إلى آخر الدوران !

ومع هذه الأدلة العقلية الأدلة النقلية عن الكتب السماوية ، إنّها العالية ، الخاتمة الفاضلة ، الفاصلة الحاسمة . فخذ هداك الله تعالى ما نفثه القلم على وجه السرعة في ثلاث ساعات ، وتدبّره في ذهنك مع الإنصاف التام ، وترك التعصب فإنّه من الآفات ، وتذكر موتك وحشرك ، وسؤالك من عالم الخفيات وبارئ النسمات ، وإنّه لا ينفعك بعد ذلك الندم عند جزاء الإنسان على ما أخر وقدم ، وإنْ كنت في شك مما تلوناه عليك ، ونظمناه بين يديك، فارجع

إلى كتابنا الكبير [1] ، وسائر الكتب الجامعة للنقير والقطمير ، المفصلة للمسائل والمشكلات المبينة للمبهمات والمعضلات ، أو إلى عالم نحرير ، ولا ينبئك مثل خبير ، حتى تنجلي عن قلبك غياهب الشكوك ، وتفوز باليقين، وتميّز هذا الدين عما سواه من دين ، فخذ ما حررته ، وكن من الشاكرين ، والحمدلله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد ، وسائر المرسلين وآله وصحبه أجمعين ، وكان ذلك يوم التروية من سنة ثلاثة وثلثمائة والفاً من هجرة ذي المجد والعز والشرف .

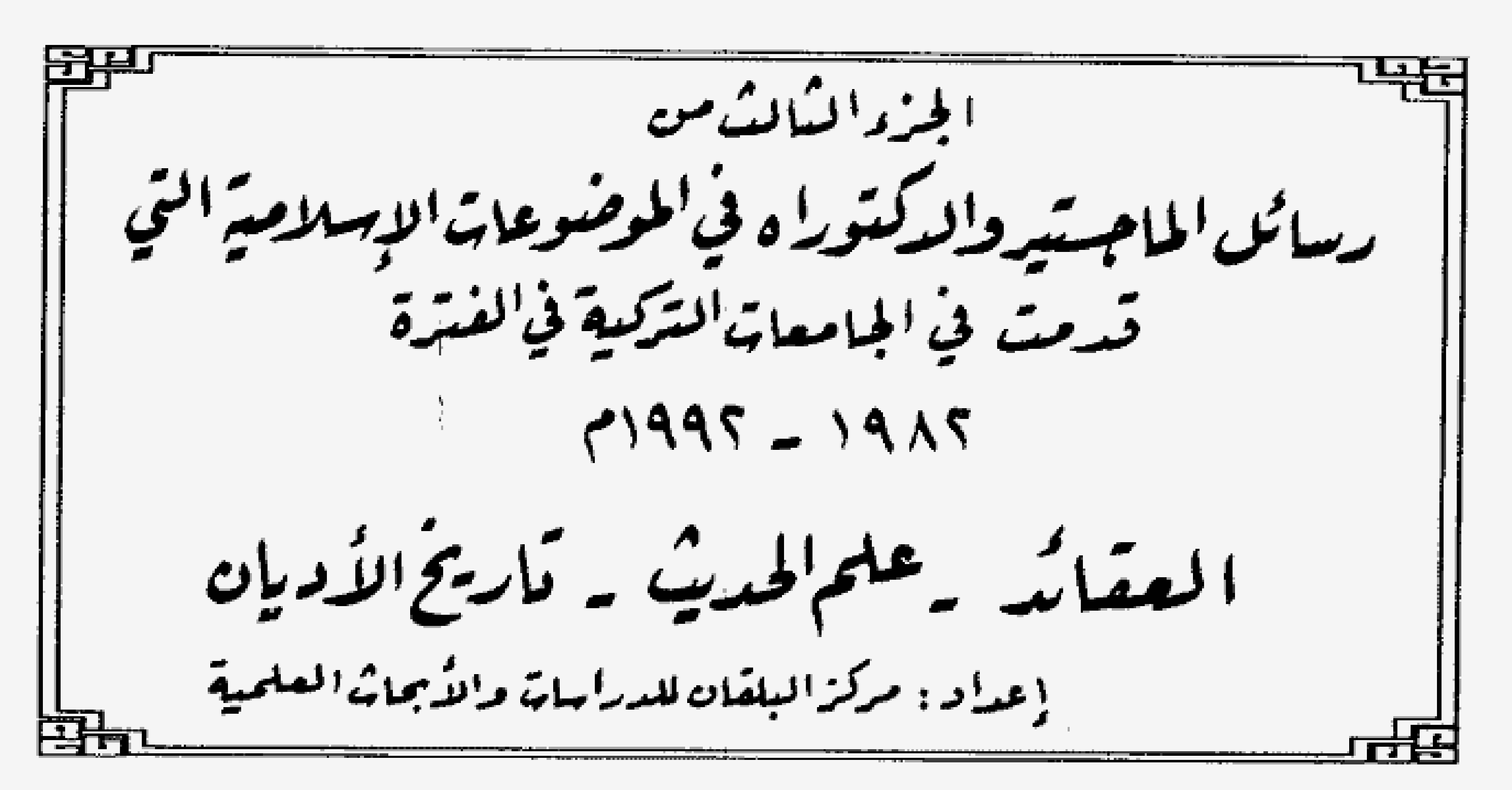
كتبه الفقير الراجي عافية الدارين من الرحمن (نعمان خير الدين) المعروف بآلوسي زاده ، البغدادي مدرس مرجان سنة (١٣١٣هـ) .

بقلم الفقير أحمد بن المرحوم [2] الملا حسين البغدادي سنة (١٣١٣هـ) .



(١) أي كتاب «الجواب الفسيح» للمصنف رحمه الله .

(٢) الأولى أن يقال: رحمه الله .



العقائد

□ إبراهيم عليه السلام ونبوته.

- هارون جتين قايا. ● ص ١١٦ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩١م، رسالة ماجستير .
- إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كوكجوك.

□ ابن أبي زيد القيرواني ورسالته «العقائد» .

- سيف الله أوزتورك.
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩أيلول)، ١٩٩١م رسالة ماجستير.

□ أبو اسحاق الاسفرائيني ورسالته في العقائد .

- محمد كوندوغدو ● ص ٦٣ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. بكر طوپال أوغلو.

□ أبو المعين النسفي ومكانته في علم الكلام .

● محمد أولوسان. ● ص ١٢٣ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير .

● اشراف: البروفيسور د. شرف الدين كَوجلوك.

□ أبو حنيفة والفقه الأوسط في العقيدة الإسلامية.

● عادل بَيَكْ.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د . فخر الدين عطار .

□ آثار دلائل النبوة.

● عبدالله كوسه. ● ص ١٢٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. بكر طوپال أوغلو.

□ آثار علي القاري حول العقيدة وبعض آراءه الإعتقادية .

● جعفر قاراطاش . ● ص ١١١ .

● استانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يوسف شكوكي ياوُز .

□ الآراء الاعتقادية عند ابن الجوزي .

● عمر أزدم. ● ص ٧١ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. صائم كيلانوز.

□ الآراء الفلسفية والكلامية لمولا لطفي.

● إبراهيم مرعش. ● ص ٩٢ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. حيراني التين طاش .

□ آراء الكلاباذي حول التصوف ومقايستها مع الماتوريدي .

● نصر الدين يلماز .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. حسن شاهين .

□ الآراء الكلامية لشمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، وفاة (٧٠٢هـ) «مفهوم الله والإيمان» .

● إسماعيل يوروك . ● ص ٢٦٢ .

● ارضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٧م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. أمر الله يوكسل .

□ أساليب الحصول على الخبر الصادق عند أهل السنة .

● اسماعيل يوجه داغ.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م . صائم بَيرمْ.

□ أسباب الإنكار في القرآن.

● جعفر قيسيجي . ● ص ٨٢ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د . سليمان توبراك.

□ الأسماء الحسنى وآثارها .

● حسين شاهين. ● ص ٩٥ .

● إشراف: د.م . صائم بَيرمْ .

● إشراف: أ.د.م .سعيد يازيجي أوغلو .

□ الاعتقاد بالعصمة عند أهل السنة والشيعة .

● محمد بولوط . ● ص ١٣٠.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. حسين أطاي .

□ الأفكار المخالفة للعقيدة الإسلامية .

● مولود أويانيك . ● ص ١٣٣ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. خير الدين التين تاش .

□ الأسماء الحسنى عند الإمام الماتوريدي.

● موسى كوجار . ● ص ١٣٧ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. صائم بيرم .

□ إمام الحرمين الجويني وعقيدته .

● مولود أوزلر . ● ص ١٤٩ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

□ **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .**

● م. زكي إشجان. ● ص ١١٢ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. أمر الله يوكسل.

□ **أنظمة الأديان والعقائد عند ابن حزم .**

● إبراهيم كَوبوز أر . ● ص ١٣٠.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٠م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. كوني تومر .

□ **الإيمان بالآخرة في القرآن الكريم والكتاب المقدس.**

● محمد باچالي. ● ص ٢٥٩.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د صالح اك دمير .

□ **الإيمان بحياة القبر في الإسلام.**

● سليمان توبراك . ● ص ٥٢٠ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٥م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك .

□ **البعث بعد الموت .**

● لطيف سولماز. ● ص ٩١ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ. د. سليمان توبراك .

□ البواعث الكلامية في ظهور الخوارج .

● فؤاد كاوكچو . ● ص ٧٩.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. حسين أيدين .

□ تأثير الاختلافات في ظهور الفرق في الإسلام .

● لطفي شنلْ . ● ص ١٧٠.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٧م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك.

□ تحقيق وترجمة وتقييم كتاب الظهر لعلاء الدين علي الطوسي.

● رجب دوران . ● ص ٨٢٦ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. مباهاة توركر ـ كويل.

□ تحليل الأمر والنهي عند السرخسي والغزالي وابن همام.

● رجب جيجي.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. اسماعيل ل. جاكان .

□ تحليل ونقد الإلحاد في ضوء العلوم الوضعية .

● إبراهيم جوشكون . ● ص ١٤٨ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.م صائم ييرم .

□ **ترجمة إسماعيل حقي الإزميري والتعريف بالكتب المتعلقة بعلم الكلام والموجودة في مكتبته .**

● حبيب ترزي أوغلو . ● ص ١٥٤.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور . بكر طوپال أوغلو .

□ **تعريف ووصف مصادر الكلام الموجودة في مكتبة عاطف أفندي .**

● رمضان بيجر . ● ص ١٤١ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: متين يورداكور .

□ **تناول كتاب التبصرة من ناحية علم دلالات الألفاظ .**

● هـ . صبري أردم . ● ص ٧٨.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٨م، رسالة دكتوراه .

● إشراف: أ.د.م . يازيجي أوغلو .

□ **تناول موضوع وجود الله عند ابن حزم كأحد علماء الظاهرية .**

● برهان الدين تتار. ● ص ٧٢ .

● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أوندوكوز مايس (١٩مايس)، ١٩٩١م، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. محمد داغ .

□ **الجاحظ وآراءه في علم الكلام .**

● جان إبراهيم فرح . ● ص ١٥٦.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. حسين أطاي .

□ **جلال الدين الدواني وكتاب الرسالة في مسألة خلق الأعمال (تحقيق) .**

● إلياس أوزوم .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ **الجن في عقيدتنا .**

● علي أتاج .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م. صائم ييرم .

□ **الآيات المتشابهة حول ذات وصفات الله عند الجويني .**

● عمر دوملو .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٥م رسالة ماجستير .

● إشراف: د. عوني الخان

□ **الحاكم السمرقندي و السواد الأعظم .**

● مصطفى جان

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م . صائم بيرم .

□ **حد الكفر والإيمان .**

● أحمد صائم قيلاوز . ● ص ٢٥٦ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراة.

● إشراف: البروفيسور د. بكر طوبال أوغلو .

□ حرية الإنسان عند الفارابي وعند ابن سينا ومقايستها عند المذهب الماتوريدي.

● گوكجن جادوزجو أوغلو .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، رسالة ماجستير .

● إشراف: أ.د. حسن شاهين .

□ حرية الإنسان في القرآن .

● سعيد بولاط . ● ص ١٠٥.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير

● إشراف أ.د. حسام الدين أردم .

□ حرية الإرادة والإمام الماتوريدي .

● م. صائم يبرم .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ .

□ حياة عبدالغني النابلسي وآراءه المتعلقة بعلم الكلام.

● أحمد جيهان .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، رسالة ماجستير .

● إشراف: البروفيسور د. جهاد وتونج .

□ حياة وشخصية وآثار أبو البركات النسفي وكتابه الاعتماد في الاعتقاد .

● محمد يازيجي . ● ص ٢٨٩ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. أمر الله يوكسل.

□ الخبر عند الباقلاني (كونه مصدر للمعرفة).

● إبراهيم أمير أوغلو. ● ص ٨٧.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. عوني إلخان.

□ خضر بيك والقصيدة النونية.

● صالح صبري ياوُز.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: د.م. صائم يرم.

□ خلق الإنسان في القرآن.

● سليمان كويونجو. ● ص ٢٥٥.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. سليمان توبراك.

□ الخلق في العقيدة الإسلامية.

● توفيق يوجه دوغرو. ● ص ١٤٤.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. عثمان جتين.

□ خواص الاعتقاد عند قوم فرعون.

● حمزة يازيجي. ● ص ١٤٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولوك.

□ **الدجال في العقيدة الإسلامية.**

● زكي صاري توبراك . ● ص ٢١٤.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. بكر طوبال أوغلو.

□ **دراسة حول العقائد النصرانية من زاوية العقيدة الإسلامية.**

● سيطي يوجه تورك . ● ص ١٩٦.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

● إشراف : أ.د.: وناي قومر.

□ **دور العقل في فهم القرآن.**

● عبدالله ماناز. ● ص ٣٧٧.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٠م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. إبراهيم أغاه جوبوكجو.

□ **رأي محي الدين ابن العربي في القضاء والقدر.**

● هدا فرديد آدم. ● ص ٤٨٣.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين: ولجوك.

□ **رسالة في تكفير الشيعة لمطهر بن عبدالرحمن.**

● حسين آك كود. ● ص ١٩٧.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور. د. أدهم روحي فيفللي.

□ سعد الدين التفتازاني ورأيه في النبوة.

● دورموش أوزبك.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٨٧م، رسالة دكتوراه.

□ سير سيد أحمد خان وتحديثه الثقافي.

● شعبان علي دوزكون. ● ص ١٣٠.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف، البروفيسور د.م. سعيد يازيجي أوغلو.

□ شاهبندر زاده أحمد حلمي الفيليبه لي والروحانية.

● زكريا أولوداغ. ● ص ٢٤٥ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف، البروفيسور د. بلال ديندار.

□ شرح بعض الآيات الكونية عند فخر الدين الرازي.

● حمزة يلديريم . ● ص ١٠٨.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح آك دمير.

□ الشرك في القرآن.

● نادم ماجد. ● ص ٣٧٩.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك.

□ شروح الفقه الأكبر وشرح إلياس إبراهيم السينوبي للفقه الأكبر.

● فتحي كريم كازانج. ● ص ٨٥.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف، أ.د. عوني الخان.

□ الشفاعة عند الوهابية وأهل السنة.

● اسحاق خالص . ● ص ٧٧.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف أ.د. عوني الخان.

□ الشفاعة في المذاهب الإسلامية.

● بكريغبيت .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: د. بكر طوبال أوغلو.

□ صفات التكوين عند أبو المعين النسفي.

● زكي صاري توبراك .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. بكر طوبال أوغلو.

□ الطحاوي ورسالة العقيدة في علم الكلام.

● أحمد قارادوت . ● ص ١٠٣.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور.م. سعيد يازيجي أوغلو.

□ طرف استقاء الخبر الصادق عند المعتزلة.

● كنعان دودو كجو .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م. صائم يرم.

□ ظهور مذهب الزيدية وآراءه الكلامية.

● عيسى دوغان. ● ص ١٦٨.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.م. سعيد يازيجي أوغلو.

□ عبداللطيف خربوطي وترجمة كتاب تنقيح الكلام في عقائد أهل الإسلام.

● فكرت قارامان. ● ص ٢٠٨.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. جاهد تونج.

□ عصمة الأنبياء في القرآن الكريم والكتاب المقدس.

● مصطفى سنان أوغلو. ● ص ١٠٥.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. صائم قيلاوُز.

□ علاقة الله والعالم والإنسان عند يونس أمره.

● بيرم باليقجي . ● ص ١١٢.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. حسان الدين اردم.

□ علاقة الإيمان بالله واليوم الآخر بالأخلاق.

● الهامي كولز. ● ص ١٦٣.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩١م رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د.م. سعيد يازيجي أوغلو.

□ علاقة الروح بالبدن من زاوية الخلود.

● طوران كوج. ● ص ١٦٦.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٠م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ علاقة العلم بالإيمان في القرآن الكريم.

● مصطفى بيلكين. ● ص ٣٥٤.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. سلمان باشاران.

□ علم الله عند علماء المسلمين حتى القرن السابع الهجري.

● تحسين يازيجي .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. جهاد تونج.

□ فخر الدين الرازي وآراءه حول الإرادة.

● عبدالمطلب ياوَمجي. ● ص ٨٨.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك.

□ الفرق بين آراء المذهب الأشعري والمذهب الماتوريدي.

● مصطفى أوزكن. ● ص ١٢٣.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك.

□ القرآن الكريم وحقيقة الماء.

● حسين درين. ● ص ٩٩.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. سليمان توبراك.

□ القضايا الكلامية التي شكلتها الأحداث السياسية زمن الصحابة.

● أحمد آك بولوط. ● ص ٣١٦.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٨م، رسالة دكتوراه.

□ قضية الخبر الصادق عند الماتوريدي.

● حنيفي أوزجان. ● ص ١٨٣.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٥م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د.م. سعيد يازيجي أوغلو.

□ قضية العقل وقيمته في القرآن الكريم.

● نعيم شاهين. ● ص ٦٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. حسان ادين أردم.

□ قضية الغيب في العقيدة الإسلامية.

- إلياس جلبي . ● ص ٢٥١.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. بكر طوبال اوغلو.

□ قضية المعجزة.

- عثمان قارادنيز. ● ص ١٨٠.
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. حسين أطاي.

□ قضية خلق القرآن عند المذاهب الإسلامية(متكلمي السلف والمعتزلة وأهل السنة).

- زمزي تونجر .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. بكر طوبال أوغلو.

□ قضية صفات الله في علم الكلام.

- متين يورداكور .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

□ كتب الكلام في مكتبة حاجي سليم آغا.

- م. جنيد كوكجة. ● ص ٤٧.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور د. بكر طوبال أوغلو.

□ ماهية النبوة في القرآن الكريم وخواص الأنبياء.

● حسين آيدين . ● ص ١٣٢.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: ا.د. سليمان توبراك.

□ متكلمي الماتوريدية والدراسات التي أجريت حولهم.

● محمد باكتير . ● ص ٢٤٠.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د.م. صائم ييرم.

□ مسألة الحسن والقبح عند الماتوريديين الأوائل.

● إبراهيم بهليوان .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. بكر طوبال أوغلو.

□ مسألة الحسن والقبح في علم الكلام (عند الباقلاني وأبو المعين النسفي والقاضي عبدالجبار).

● عبدالغفار أسلان. ● ص ٨٣.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. ع وني الخان.

□ مسألة الرزق في القرآن الكريم.

● أحمد جوشكون . ● ص ١٩٤.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٦م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ. د. حسن آيدين.

□ **مسألة المعرفة عند الغزالي.**

- جميل باغلاما.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. مصطفى جاغريجي.

□ **مسألة صفات الله عند أصحاب الحديث.**

- م.خيري قيرباش أوغلو. ● ص ٤٩٥.
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. طلغت كوج يغيت.

□ **مصادر كتاب تبصرة الأدلة.**

- م. سعيد أوزرفارلي . ● ص ٤٧.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. بكر طوبال أوغلو.

□ **مصادر مفهوم القدر في رواياته.**

- كونش ياوز.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ.د. احمد سربيل.

□ **المعجزة.**

- حسن عليملر. ● ص ٦٥.
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. سلمان توبراك.

□ مفهوم الأبدية عند أهل السنة والمعتزلة.

● حسين بيرق . ● ص ٥١.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك.

□ مفهوم الإله عند إفلاطون ونقده من زاوية الكلام عن الماتوريدي.

● نري أدي كوزل . ● ص ١١٥ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. إبراهيم أغه جوبوكجو.

□ مهفوم الإنسان عند الإمام الأشعري.

● إسماعيل طاش. ● ص ٦٥.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك.

□ مفهوم التأويل عند الماتوريدي.

● حسين أويسال .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

□ مفهوم التوحيد عند أهل السنة والمعتزلة.

● مولود أوزلر. ● ص ٢٥١.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د.م. سعيد يازيجي أوغلو.

□ مفهوم الحكمة والرزق عند الماتوريدي .

● أحمد جيهان . ● ص ٨٥.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. جاهد تونج.

□ مفهوم الشفاعة في القرآن والسنة.

● عصمت أوجما .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. بكر طوبال أوغلو.

□ مفهوم الشيطان في العقيدة الإسلامية

● إلياس جلبي.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ مفهوم العدالة عند سيف شريف الجرجاني في كتابه شرح المواقف وعند القاضي عبدالجبار في كتابه «شرح الأصول الخمسة».

● فخر الدين كوركماز. ● ص ٦٧.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. أمر الله يوكسل.

□ مفهوم الغيب في القرآن الكريم.

● أحمد ربي بيلدين.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. عبدالله طوران.

□ مفهوم النبوة عند الإمام الرباني أحمد فاروقي السرهندي (٩٧١ ـ ١٠٣٤ هـ / ١٥٦٣ ـ ١٦٢٤ م).

- خير الدين يلماز. ● ص ٢٣٣.
- أرضوم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٥م، رسالة دكتوراه.
- إشراف: أ. د. أمر الله يوكسل.

□ مهفوم الوحدانية عند البرصوي والمصري كما جاء في رسالتهما «التوحيد».

- لطفي بايقال.
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.
- إشراف: د. صالح طوغ.

□ مفهوم صفات التكوين عند المذهب الأشعري والمذهب الماتوريدي.

- توفيق يوجه دوغرو. ● ص ٧٤.
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. حسين آيدين.

□ الملائكة في اعتقاد الإنسان.

- نوري قامالي. ● ص ١٣٩.
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. سليمان توبراك.

□ منهاج التفكر والنقاش في القرآن الكريم.

- جان إبراهيم فرح. ● ص ١٣٤.
- أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٧م، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د.إ. أغاه جوبوكجو.

□ المهدي في الأحاديث وعلاقة المهدي بالدجال وعيسى عليه السلام.

● سلمان كوزو . ● ص ١٥٣.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. سلمان باشاران.

□ النبوة والأنبياء في الآيات والأحاديث.

● محي الدين باغجة حي . ● ص ١٨٠.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. حسين آيدين.

□ نجم الدين عمر النسفي وعقيدته.

● هدا فردي آدم . ● ص ١٦٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين كولجوك.

□ نظرية النبوة عند ابن رشد.

● سفكي مومجو أوغلو .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ نظرية النبوة عند الفارابي .

● يشار آيدينلي . ● ص ٦٩.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. حسين آيدين.

□ نقد ابن رشد لكلام الأشعرية.

● أ.أمين كوكتار. ● ص ٩٢.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ نوح عليه السلام ونبوته.

● نادم ماجد . ● ص ١٣٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. شرف الدين كولجوك.

□ وجود الله (اثبات الواجب) عند متكلمي وفلاسفة الإسلام.

● بكر طوبال أوغلو .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور محمد تانجي.

□ وجود الله وصفاته عند الفارابي وعند « THOMAS AQUINAS ».

● آيدين طوبال أوغلو . ● ص ٧٥ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

علم الحديث

□ إبراهيم بن عبدالسلام الهاشمي وكتابه « الأمالي » في الحديث.

● مصطفى قاراطاش. ● ص ٦١.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. راشد كوجوك.

□ ابن الجوزي وأحكام النساء.

● نديم أورخان. ● ص ١٠٠.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. فخر الدين عطار.

□ ابن خُزيمة وصحيحه.

● آنبياء يلديريم. ● ص ١١٥.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.م. علي سونغز.

□ أبو أحمد الفتريفي وكتابه عن الحديث.

● يوسف ضياء كسكين. ● ص ٥٤.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ أبو العباس السراج وكتاب الحديث المشهور «بيتوتة».

● صباح الدين يلديريم . ● ص ١٠٥.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.إ. لطفي چاكان.

□ أبو الفتح الأزدي وكتاب «المخزون» في علم الحديث.

● علي وصفي كورت . ● ص ٢٨٠.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. يشار قان دمير.

□ أبو بردة بن عبدالله وكتابه الحديث.

● إسماعيل باباجان . ● ص ٢٩ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.إ. لطفي جاكان.

□ أبو بكر المروزي وكتاب الجمعة وفضلها.

● نجدت أرمان . ● ص ٤٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.إ. لطفي چاكان.

□ أبو بكر بن مجاهد وكتاب السبأ.

● رحيم طوغرال . ● ص ٤٣٢.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. أورخان قارميش.

□ أبو جعفر الطحاوي (حياته وآثاره وحديثه بين كتاب معاني الآثار).

● هارون رشيد دميريل . ● ص ١١٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. رمضان أيوالي.

□ أبو حفص القطاني وكتابه عن الحديث.

● محمد أيكاج . ● ص ١٢٥.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. راشد كوجوك.

□ أبو مسلم الكجي وكتابه عن الحديث.

● عبدالله قيليج . ● ص ١٣٣.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ أبو هريرة ومكانته في علم الحديث.

● علي توق صاري . ● ص ١٧٩.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٨٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أحمد كول.

□ أبو هريرة ومكانته في علم الحديث.

● علي طوق صاري . ● ص ٢٧٥.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. حسين آيدين.

□ الأحاديث القدسية في علم الحديث.

● حياتي يلماز. ● ص ١٠٥.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.م. يشار قان دمير.

□ الأحاديث المتواترة ومسائلها.

● بلال ساكلان. ● ص ١٢٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م. يشار قان دمير.

□ أحاديث المثنوي.

● علي يارديم. ● ص ١٨٢.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول)، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. بيضا بيلكين.

□ أحاديث المجمل والمتشابه وطرق شرحها.

● محمد آك يور. ● ص ١١٦.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د.ع. عثمان كَوچ گوزو.

□ آداب تعليم وتعلم الحديث في مصادر أصول الحديث.

● إبراهيم خطيب أوغلو. ● ص ١٣٩.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ آراء المعتزلة في الحديث.

● توحيد باكان . ● ص ١٠٣.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إبراهيم جانان.

□ إسماعيل بن جعفر وجزره (كتابه).

● زكريا توفكجي أوغلو . ● ص ٩٦.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. يشار قان دمير.

□ إسماعيل بن نُجيد السلمي وكتابه للحديث.

● حمدي طاشار. ● ص ١١٧.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ إعراب الأحاديث وكتاب اعراب الحديث النبوي لعقبة.

● نصر الدين بوللي . ● ص ٢٦١.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف أ.د. محمد اركال.

□ الأفعال الخاصة بالرسول ﷺ .

● سامي شاهين. ● ص ١٠٤.

● أنقرة : معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة أنقرة ، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د.م خيري قيرباشي أوغلو.

□ إنشاء مصنف سعيد بن منصور من جديد.

- علي آك يوز . ● ص ٢٣١ .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. إ. لطفي چاقان.

□ الإنفاق والتصدق في ضوء الحديث.

- نجم الدين شكر.
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. أحمد دميرجي.

□ ببليوغرافية الحديث وتطورها.

- محمود بشيل . ● ص ١٧١ .
- قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.
- إشراف: البروفيسور. د.ع. عثمان كوج كوزو.

□ بدر الدين زركشي ومكانته في علم الحديث.

- مصطفى جانلي .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. علي توك صاري.

□ بناء الأسرة وأهميته في المجتمع في ضوء الأحاديث.

- أحمد أونال . ● ص ١٢٧ .
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. محمد علي سونمز.

□ **تحقيق وتخريج الأحاديث في كتاب تلبيس إبليس.**

● ويسل أونلر . ● ص١٣٣.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د.ع. عثمان كوج كوزو.

□ **تحليل الأمر والنهي عند السرخسي والغزالي وابن الهمام.**

● رجب جيجي.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. اسماعيل لطفي چاقان.

□ **التحليل والتعليق على الأحاديث التي تمنع التشبه باليهود والنصارى.**

● ميرز طوق بينار .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير

● إشراف: البروفيسور د.م. جمال صوفو أوغلو.

□ **تخريج الأحاديث المرفوع الموجودة في كتاب مزكي النفوس لأشراف أوغلو زومي.**

● نهاد دالگين. ● ص ١٦٣.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. راشد كوچوك.

□ **تربية الراشدين في السنة النبوية.**

● سلچوق جوشكون . ● ص ١١٦.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عبدالله آيدين.

□ التربية والتعليم في المدارس العثمانية بما فيها دور الحديث.

● أحمد كول . ● ص ٢٨٩.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: د.أ. وهبي أجر.

□ التسمية في السنة.

● شهاب الدين شن كولر. ● ص ٢٩.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.إ. لطفي چاقان.

□ التصوف والحديث في مرحلة الولادة.

● عبدالله آيدينلي. ● ص ٢٤٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إبراهيم جانان.

□ تعبير الرؤيا في الأحاديث.

● نجاتي أومّان. ● ص ١٣٥.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. لطفي چاكان.

□ تعريف وتصنيف المخطوطات المتعلقة بأصول الحديث والموجودة في مكتبات المخطوطات والمطبوعات القديمة في بورصة.

● أمين عاشق كوتلو.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إسماعيل ل. جالكان.

□ تعليم الحديث في المدارس ودار الحديث زمن العثمانيين.

● صالح قارجاييك . ● ص ١٩٧.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. سلمان باشاران.

□ الحاكم الترمذي وكتاب الأمثال من الكتاب والسنة.

● صباح الدين يلماز . ● ٢٤٠.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

□ حب النبي ﷺ عند الصحابة.

● سيد أفجي . ● ص ١٢٢.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.إ لطفي چاقان.

□ الحديث في الجغرافيا الإسلامية في القرون الثلاثة الأولى للإسلام.

● ك. كمال صانديقجي. ● ص ٥٣٨.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٢م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. سعيد خطيب أوغلو.

□ حسن بن سفيان وكتاب الأربعين للحديث.

● مصطفى سارس . ● ص ٥٣.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.إ. لطفي چاقان.

□ حياة الآخرة في الأحاديث.

- هارون أوزجليك .
- إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.
- إشراف أ.د.م. يشارقان دمير.

□ حياة السرخسي وتخريج الأحاديث الموجودة في المجلدين الأولين من كتاب المبسوط حتى كتاب الزكاة.

- عبدالله يلديز .
- قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. علي طوق صاري.

□ الحيوانات المذكورة في الأحاديث والمسائل المتعلقة بهذه الحيوانات.

- لطف الله باووز .
- إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٢م رسالة ماجستير.

□ الخطابة النبوية.

- أحمد لطفي قازانجي. ● ص ٢٠٤.
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.
- إشراف: البروفيسور د. حسين آيدين.

□ الدارمي وسننه.

- أحمد يلديريم . ● ص ٨٩.
- بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.
- إشراف: أ.د. محمد علي سؤنمز.

□ دراسات الحديث في باكستان.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.إ. لطفي جاكان. ● ص ١٦١.

□ دراسات الحديث في مرحلة تراجع الامبراطورية العثمانية (١٦٩٩م معاهدة كاولوفا ـ ١٨٧٦م المشروطية الأولى).

● يونس ماجد . ● ص ١٠٥.

● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أوندوكوز مايس (١٩مايس) ، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. كمال صندقجي.

□ دراسة حول الآثار الأدبية التركية الإسلامية في المراحل الأولى من زاوية الحديث (منذ البداية حتى نهاية القرن الثالث عشر).

● عبدالقادر بالاييك. ● ص ٩٤ .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. ع.

□ دراسة عامة حول أحاديث كتاب درة الناسخين.

● احمد توباي . ● ص ١٠٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ رحلات من أجل الحديث .

● يوسف أجيك ال . ● ص ١٦١.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. طلعت.

□ الرخصة إلمساحة في الأحاديث.

● جمال أغبال .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ الرسول ﷺ الأعظم.

● آدم يرنيده . ● ص ٢٦٩.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. اسماعيل لطفي چاتان.

□ روايات أم حبيبة.

● آينور أورال أر. ● ص ١٠٩.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف أ.د.إ. لطفي چاتان.

□ رواية الأحاديث بالمعنى ونتائجها.

● نهاد ياتكين . ● ص ٥٣.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عبدالله آيدين.

□ رواية الحديث عند أهل البدعة.

● محمد شيمشك .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٢م، رسالة دكتوراه.

□ سليمان بن أحمد الطبراني وكتابه فضل الرأي وتأليفه في الحديث.

● مجداد أولوجام . ● ص ١٣٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ شبهات حول الحديث في القرون الهجرية الأوائل وإنكار الأحاديث.

● كامل جاكين . ● ص ٣٣٠.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٠م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. مجتبي أوغور.

□ شمائل الرسول ﷺ .

● إبراهيم بيرقدار . ● ص ٢٥٦.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٧م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. إبراهيم جانان.

□ الصحابة الغير عرب.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ صحيفة الحديث عند جويرية بنت أسماء.

● صلاح الدين يلديريم .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. محمد أزكال.

□ طريق الأدب من زاوية أحاديثه (علي بن حسين الأماسيالي).

● صبري جاب. ● ص ١٣٤.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. علي يارديم.

□ ظهور بيليوغرافيا الحديث وتطورها (القرن ١ـ٤ هـ / ٦ـ١٠م).

● زكيرا كولر . ● ص ١٧١.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د.ع، عثمان كوج كوزو.

□ ظهور علم دراية الحديث والمحدث الفاصل.

● عزت طوسون. ● ص ١٠٦.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة اولوداغ، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. سلمان باشاران.

□ عادات وأعراف أهل الكتاب والجاهلية التي قبلتها والتي رفضتها السنة.

● علي عثمان أتش . ● ص ٤٦٣.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د.م. جمال صوفو أوغلو.

□ عبدالرزاق بن همام وصحيفتين له.

● علي آك يوز .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. يشار قان دمير.

□ علاقة ابن التركماني بالبيهقي في مجال الحديث.

● آدم دولك.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. علي طوق صاري.

□ علاقة القرآن بالسنة.

● صفوت سانجاقلي. ● ص ١٣٢.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. سلمان باشاران.

□ علم علل الحديث.

● أيخان تكين آش. ● ص ٨٤.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ علم غريب الحديث، ماهيته وتاريخه ومؤلفيه والمخطوطات الموجودة في مكتبات إستانبول.

● ولي كايخال.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار.

□ علم مختلف الحديث.

● إ. لطفي چاكان. ● ص ٣٦٢.

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٢م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ **العلوم النزول والعوالي في السند.**

● أحمد يوجل .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ **فصاد (الحجامة) في الأحاديث.**

● عبدالله كوسه .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار.

□ **الفولكلور الحجازي زمن الرسول ﷺ.**

● نبي بوزكورت . ● ص ٩٨ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. إسماعيل ل. چاقان.

□ **القاضي أبو إسحاق إسماعيل الأزدي، وكتاب فضل الصلاة على النبي.**

■ علي جان طاطلي . ● ص ٦٠ .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. راشد كوچوك.

□ **قاضي عياض ؛ حياته وآثاره ومنهجه في الشرح.**

● عاكف كُوتنْ. ● ص ١١٥ .

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. محمد س. خطيب أوغلو.

□ قيمة الأحاديث التصوفية في كتاب قوت القلوب من زاوية منهجية الحديث.

● بلال ساكلان . ● ص ٣٨٥.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. علي عثمان كوج كوزو.

□ القيمة التشريعية للسنة في ضوء فتاوى الصحابة والتابعين في مصنف عبدالرزاق.

● أحمد كلش. ● ص ١٤٥.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. صلاح الدين بولاط.

□ قيمة صحيح البخاري من زاوية تفسير الرواية.

● عبدالقادر قبطان .

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. زكي دومان.

□ كتاب الأربعين حديث للدارقطني.

● محمد عاشقين . ● ص ١٧٠.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. سلمان باشاران.

□ كتاب الأربعين للصوفية.

● نيازي بركي. ● ص ٣٠.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ كتاب البهجة السنية في الأسماء النبوية للسيوطي.

● محمود كواكلي أوغلو. ● ص ٨٢.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.إ. لطفي چاقان.

□ كتاب الحديث الذي رواه يحيى بن معين وأبو عبدالله بن الحسن الصوفي عن يحيى.

● جمال أغيرمان . ● ص ١٥٢.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. راشد كوچوك.

□ كتاب الغوامض والمبهمات للحافظ عبدالغني الأزدي.

● عمر بورينو قالين . ● ص ١٤٤.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إسماعيل ل. چاقان.

□ كتاب اللباس ومكانته في مصادر الحديث.

● محي الدين أويسال. ● ص ٣٢٥.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. محمود دنيز كوشلر.

□ كتاب الناسخ والمنسوخ في الحديث لأحمد الرازي.

● عدنان قدسي . ● ص ٧٣.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د.أ. عثمان كوج كوزو.

□ كلثوم بنت محمد وصحيفتها.

● جاسم أقجي. ● ص ٤١.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. لطفي چاكان.

□ ليث بن سعد وكتابه في الحديث.

● حسن جيريت. ● ص ٨٤.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. راشد كوچوك.

□ ماهية ومقايسة أقسام التفسير الموجودة في الكتب الستة.

● حسن گوج. ● ص ١٩٤.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. عثمان كوج كوزو.

□ المتن وجزءه في الحديث.

● م. عاكف أوزكزز. ● ص ٤٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م رسالة ماجستير.

● إشراف: د. يشار قان دمير.

□ مجالس إملاء الحديث.

● سيفي كنعان. ● ص ١٢٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.م. يشار قان دمير.

□ مجالس إملاء الحديث.

● يوكسل أفيل . ● ص ١٢٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د.م. يشار قان دمير.

□ المحاملي وكتاب الدعاء في الحديث.

● نوزاد صبري أقين. ● ص ٨١.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ محدثي العهد السلجوقي.

● نوري طوبال أوغلو . ● ص ٢٣٣.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. محمد خطيب أوغلو.

□ محمد بن مخلد وكتابه في الهدي.

● إحسان أوزكس. ● ص ٦٦.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. يشار قان دمير.

□ محمد زاهد الكوثري ؛ حياته وآثاره وأفكاره وعلمه في الحديث.

● محمد أمين أوزافشار . ● ص ٢٤١.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور: د. طلعت كوج يغيت.

□ محي الدين النووي ؛ حياته وآثاره ومنهجه في شرح صحيح المسلم.

● يعقوب كوج يغيت . ● ص ١٠٠.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. رمضان أيفالي.

□ مسألة تشريع السنة أحكاماً خارج القرآن.

● بنيامين أرول . ● ص ١٠٠.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. طلعت كوج يغيت.

□ مسألة صفات الله عند أصحاب الحديث

● م. خيري قيرباش أوغلو . ● ص ٤٩٥.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. طلعت كوج يغيت.

□ مستقيم زاده سعد الدين ؛ حياته وآثاره ومجلة النصاب.

● محمد يلماز . ● ص ١٨٩.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. محمد بن خطيب أوغلو.

□ مصالحات الرسول ﷺ للدعوة الإسلامية.

● عابدين سونمز. ● ص ٢٠٤.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. طلعت كوجة يغيت.

□ مفهوم الحديث عند أبي حنيفة ومنهج الحديث في المذهب الحنفي.

● إسماعيل حقي أونال. ● ص ٣٢٩.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. طلعت كوجه يغيت.

□ مفهوم الشفاعة في القرآن والسنة.

● عصمت أوچما.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٦م رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بكر طوبال اوغلو.

□ مفهوم الفتنة في أحاديث الرسول ﷺ.

● علي جليك. ● ص ١٠٤.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م. يشار قان دمير.

□ مفهوم المحبة في القرآن والسنة وخاصة حب الله.

● راشد كوچوك . ● ص ١٢٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٤، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ مقايسة القرآن بالتوراة من ناحية القصص.

● يشاركورت . ● ص ٢١٧.

● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. سليمان أتش.

□ مكانة الخطابي في علم الحديث ومنهجه في الشرح.

● صالح كارجابيك . ● ص ٣٨٩.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ ١٩٩٠م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. سلمان باشران.

□ مكانة العيني في ثقافة الحديث.

● طلعت سكالي. ● ص ٢٦٩.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٧م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د.م. سعيد خطيب أوغلو.

□ مكانة المدارس ودار الحديث في تعلم الحديث.

● صالح كارجابيك . ● ص ١٩٨.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د.م. سلمان باشاران.

□ مكانة النساء في علم الحديث (في القرن الثاني حتى القرن الخامس الهجري).

● نظر الدين بوللي. ● ص ٢٤٥.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د.م. يشار قان دمير.

□ مكانة علم الجرح والتعديل وأهميته بين علوم الحديث.

● عبدالرحمن تميش. ● ص ٨٠.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. رمضان أيفالي.

□ مكانة يحيى بن معين في علم الحديث.

● مصطفى أيشيق.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. علي طوق صاري.

□ المهدي في الأحاديث وعلاقة المهدي بالدجال والمسيح عليه السلام.

● سلمان كوزو . ● ص ١٥٣.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. سلمان باشاران.

□ موسى جار الله بيغي ؛ حياته وأفكاره وآثاره.

● محمد گورمز . ● ص ١٦١.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩ م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د.م. سعيد خطيب أوغلو.

□ النبوة والأنبياء في الآيات والأحاديث.

● محي الدين باغجة جي. ● ص ١٨٠.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. حسن آيدين.

□ النبي ﷺ والطب.

● محمود دنيز كوشلاري . ● ص ١٨٤.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د.م يشا قان دمير.

□ النبي ﷺ والطب.

● محمود دنيز كوشلاري. ● ص ١٥٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٢م، رسالة دكتوراه.

□ **نقاشات بين محدثي الظاهرية وفقهاء الحنفية، وأسباب الاختلاف بينهما في القرنين الخامس والسادس الهجري.**

● زكريا گولر. ● ص ١٢٨.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د.ع. عثمان گوج كوزو.

□ نقد الرجال في الحديث (الجرح والتعديل).

● أمين عاشق كوتلو . ● ص ١٩١.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إسماعيل ل. چاقان.

□ وهم التأويل.

● محمود قيرق بينار. ● ص ٦٩.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. صالح طوغ.

□ وكيع بن الجراح وكتابه في الحديث.

● أحمد يوكسل .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. فخر الدين عطار.

□ يحيى بن معين ومنهجه في الجرح والتعديل.

● أردينچ أهاتلي. ● ص ١٠٩.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. سلمان باشاران.

□ اليهودية واليهود في الأحاديث.

● فؤاد كونل. ● ص ١٩٦.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عمر فاروق كهرمان.

□ يوسف أفندي زاده عبدالله حلمي ومكانته في شرح الحديث.

● أحمد توباي. ● ص ٢٠٠.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف أ.د. إسماعيل لچاقان.



□ اجتماعية الجماعات الدينية والجماعات النصرانية.

● بولند شناي. ● ص ٩٠.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عزت أر.

□ آدم عليه السلام في التوراة وفي القرآن الكريم .

● أحمد أوزجان .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عثمان جيلاجي.

□ آدم عليه السلام في اليهودية والنصرانية والإسلام.

● مصطفى أ.وم. ● ص ٢٣٠.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٠م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. عبدالرحمن كوچوك.

□ الأديان المذكورة في القرآن الكريم .

● خليل قيد . ● ص ١٧٣.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. كوناي تومر.

□ الأديان ما عدا الإسلام في القرآن الكريم .

● محمد أسكين . ● ص ١٩٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. عثمان جيلاجي.

□ الأديان وأنظمة العقيدة عند ابن حزم.

● إبراهيم كوربوز أر. ● ص ١٣٠.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٠م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. گوني تومر.

□ أسس العبادة والاعتقاد في اليهودية.

● م.هادي تزأوكور . ● ص ٢٥٢.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩٢م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ الأضحية في الأديان الثلاثة الكبيرة.

● أحمد كوج .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. إسماعيل لطفي چاكان.

□ أقوام عاد وثمود ولوط في الكتاب المقدس والقرآن الكريم .

● محرم يلديز . ● ص ٢٣٦ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. عثمان جيلاجي.

□ أهل الكتاب في القرآن.

● م. فاتح گسلر . ● ص ٢٨٥ .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. إسماعيل جراح أوغلو.ل.

□ الأوضاع الدينية والاجتماعية للأقليات النصرانية في عهد محمد الفاتح.

● زبيدة أرتوك . ● ص١٧٧ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ أوضاع الغير مسلمين الذين يعيشون في الأناضـول كما جاءت في سياحة نامة أولياء جلبي.

● م. سامي بايبل . ● ص ١٠١ .

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. عثمان جيداجي.

□ الإيمان بالآخرة في القرآن والكتاب المقدس.

● محمد پاچاجي. ● ص ٢٥٩.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. صالح آك دمير.

□ بحث حول العقائد النصرانية من زاوية أسس العقيدة الإسلامية.

● أو. سيفي يوجه تورك . ● ص ١٩٦.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٤م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د. كوناي تومر.

□ بحث حول عبادة الحج في الأديان.

● باقي آدام . ● ص ١٤٢.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: ا.د. عبدالرحمن كوچوك.

□ بحث حول كتاب بيان الديان لأبي المعالي محمد بن عبيد الله.

● هداية إشيق. ● ص ٨٥.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ بحث حول مفهوم النظافة في الأديان.

● ثابت شيمشك . ● ص ١٢٣.

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أنقرة، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. عبدالرحمن كوچوك.

□ البوذية اليابانية.

● خير الدين شاهين . ● ص ١٣٥.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ. د. شعبان كوزگون.

□ تحليل وتعليق على الأحاديث التي تمنع التشبه باليهود والنصارى.

● ميرز توك پينار .

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

□ التربية والتعليم في مدارس الرومية والأرمنية والأوضاع العامة للمدارس الأجنبية في المراحل الأخيرة للدولة العثمانية (استانبول ١٩٠٨ ـ ١٩٢٤م).

● بلال دوغان . ● ص ١٤٢.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف البروفيسور د.

□ حادثة الأضحية من الزاوية التاريخية والاجتماعية في الأناضول.

● أركان أرسلان. ● ص ٧٥.

● انقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة حاجت تبه، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. متين أوزبك.

□ حادثة الطوفان في مختلف الأديان.

● خ. إبراهمي أجماز.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. وهبي أجر.

□ وتعاليم مؤسس الدين السيخي نانيك.

● حذيفة سايم . ● ١٠٥.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. شعبان كوزكون.

□ الخواص العقيدية لقوم فرعون.

● حمزة يازيجي . ● ص ١٤٧.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. شرف الدين گوكجوك.

□ دراسة حول الحلال والحرام من زاوية الكتاب المقدس والقرآن الكريم .

● محمد قاراتاش . ● ص ٢٥٢.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. عثمان جيلاجي.

□ الرسالة الإسلامية لإبراهيم (تدقيق وتحليل الكتاب من زاوية تاريخ الأديان وترجمته للغة التركية المعاصرة) .

● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أوندوكوز مايس (١٩مايس)، ١٩٩١م، رسالة دكتوراه. ● ص ١٧٨.

● إشراف: البروفيسور د. أكرم صاريك.

□ الشهرستاني وكتابه الملل والنحل من زاوية تاريخ الأديان.

● عمر فاروق خرمان .

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة إستانبول، ١٩٨٣م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. حكمت تانيوغ.

□ ظهور وتطور الكنيسة القديمة السريانية.

● محمد جليك . ● ص ١٩٤ .

● أرضروم: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أتاتورك، ١٩٨٥م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. أكرم صاريكجي أوغلو.

□ العادات الجاهلية وعادات أهل الكتاب التي قبلتها السنة أو رفضتها.

● علي عثمان أتش . ● ص٤٦٣.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول) ، ١٩٨٩م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: أ.د.م. صوفو اغلو.

□ عصمة الأنبياء في القرآن الكريم والكتاب المقدس.

● مصطفى سنان أوغلو. ● ص ١٠٥.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. صائم قيلاوز.

□ العقائد التركية القديمة في مدينة خربوط.

● رفعت أراز .

● أنقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة غازي، ١٩٩٢م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. دورسون يلديريم.

□ علاقة المسلمين بغير المسلمين في الأناضول زمن السلاجقة في القرن الثاني عشر

● أحمد شرف جران . ● ص ١٦٩.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٩٢م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ العلاقة بين الإله والكائنات في الهندوسية

● خليل قيد. ● ص ٨٢.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٤م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ. د. حسين آيدين.

□ عيسى عليه السلام في الإنجيل والقرآن.

● إسماعيل لطفي شولبان. ● ص ١٠٨.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلچوق، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. عثمان جيلاجي.

□ قصص الأنبياء.

● أوزلم أوزوش قالاي. ● ص ١٥١.

● انقرة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة حاجت تبه، ١٩٩٢م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. طلعت تكين.

□ المجتمع الجاهلي قبل النبوة.

● رمضان تاش. ● ص ١٨٠.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ. د. سليمان توبراق.

□ المرأة في الأديان الألهية.

● علي أري. ● ص ١١١.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٨٧م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. گوناي تومر.

□ المستشرقون الألمان وأعمالهم.

● عثمان قيليج صوي. ● ص ٢٨٨.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. بكر قارليغا.

□ المعبد في الأديان الألهية.

● أحمد كوج. ● ص ٢٨٧.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩٢م، رسالة دكتوراه.

● إشراف: البروفيسور د. گوناي تومر.

□ مفهوم الرب في العهد القديم.

● تونجاي أوز ڤورال. ● ص ١٢٤.

● إزمير: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة دوكوز أيلول (٩ أيلول)، ١٩٩٠م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. أورخان سيفي يوجه تورك.

□ مفهوم النبوة في الكتب المقدسة للأديان الإلهية.

● بكر بوزداغ. ● ص ٢٤٧.

● بورصة: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أولوداغ، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. گوناي تومر.

□ مفهوم نهاية الدنيا والآخرة في النصرانية.

● غالب أتاساگون. ● ص ١٥٦.

● قونيا: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة سلجوق، ١٩٨٩م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. محمد آيدين.

□ مقايسة بين القرآن والتوراة من زاوية القصص.

● يشار كورت. ● ص ٢١٧.

● صمصون: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أوندوكوز مايس (١٩مايس)، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: البروفيسور د. سليمان أتش.

□ نشاطات المنصرين النسطوريين في محيط آسيا الوسطى.

● عبدالوهاب تاشتان. ● ص ٨٠.

● قيصري: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة أرجيس، ١٩٨٦م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. هارون گونگور.

□ الوديعة ومبادئها.

● كورشات دميرجي. ● ص ٧٩.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. فاروق خرمان.

□ اليهود في القرآن الكريم والمواقف تجاه دينهم.

● سليمان سايار.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٨٥م، رسالة ماجستير.

● إشراف: د. إسماعيل ل. چاكان.

□ اليهودية واليهود في الأحاديث.

● فؤاد گونل. ● ص ١٩٦.

● إستانبول: معهد العلوم الاجتماعية، جامعة مرمرة، ١٩٩١م، رسالة ماجستير.

● إشراف: أ.د. عمر فاروق خرمان.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الجديد في عالم الكتب المطبوعة

حرصاً منّا على تعريف قراء مجلتنا بالجديد في عالم الكتب العلمية الشرعية المؤلفة أو المحققة ؛ فإننا عزمنا على أن نفرد باباً في كل عدد من أعداد مجلتنا للمستجدات في عالم المطبوعات .

وهذا الباب مفتوح مجاناً لمراكز البحث العلمي ودور النشر كما هو مفتوح للعلماء والباحثين والدارسين .

وكل ما نطلبه ممن يحب أن يتحفنا ويتحف القراء الكرام بالجديد من انتاجه أن يتفضل فيرسل لنا: اسم الكتاب ، واسم المؤلف ومحققه ، وحجم الكتاب ، واسم دار النشر وعنوانها مع رقم الهاتف .

ويمكن ارسال هذه المعلومات على العنوان التالي:

(المملكة العربية السعودية ـ الدمام ص.ب: ١١٢٤٩ الرمز البريدي: ٣١٤٥٣) .

ومنطلقنا فيما ندعو إليه التعاون على البر والتقوى .
والحمدلله رب العالمين

رئيس التحرير

أبو عبد الله الزبيري

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
المدخل إلى شرح السنة للإمام البغوي	إعداد علي بن عمر بادحداح	دار الأندلس الخضراء جدة هاتف ٦٨٢٥٢٠٩	مجلدان (رسالةماجستير)
المختار المصون من اعلام القرون مختار من تسعة عشر كتاباً من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر ١٠٠٠ ترجمة من اصل ٢٨٠٠٠ ترجمة	اختيار محمد بن حسن بن عقيل		ثلاث مجلدات
الغوامض والمبهمات	أبو القاسم خلف بن عبدالملك بن بشكوال ت٥٧٨هـ		مجلدان محمود مغراوي
أحكام الجوار في الفقه الاسلامي	عبدالرحمن بن أحمد بن محمد		مجلد ٣٧٤ صفحة (رسالةماجستير)
المذمة في استعمال أهل الذِّمَّة	محمد بن علي المعروف بابن النقاش ت٧٦٣هـ	دار المسلم-الرياض ص.ب١٧٣٥٦/هـ٤٩٣١١٤٩	د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي/ ١٤٩صفحة
التنجيم والمنجمون وحكمهم في الإسلام	عبدالمجيد بن سالم المشعبي	مكتبة الصديق-الطائف هاتف ٧٣٢٢٣٣٧ ص.ب ٢٣٥١	مجلد ٤٠٠ صفحة (رسالةماجستير)
الأمويون بين الشرق والغرب	د. محمد السيد الوكيل	دار القلم – دمشق حلبوني- ص.ب٤٥٢٣	مجلدان
النهضة الإسلامية في سير أعلام المعاصرين	د. محمد رجب البيومي		مجلدان
الأحاديث الصحيحة في قصص الانبياء واخبارهم	إبراهيم محمد العلي		
إتحاف أهل الفضل والإنصاف بنقض كتاب ابن الجوزي دفع شبه التشبيه وتعليقات السقاف	سليمان بن ناصر العلوان	دار الصميعي	الجزء الأول ٢٠٥ صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى	خالد بن عبداللطيف بن محمد نور	مكتبة الغرباء الأثريه المدينة المنوره هاتف ٨٢٤٣٠٤٤	مجلدان (رسالةماجستير)
جامع أحكام النساء	مصطفى العدوي	دار السنة – السعودية الخبر – ص.ب ٣٤٠٣ هاتف٨٩٤٦٧٤٩	الجزء الثالث ٥٧٦ صفحة
التعليقات على كشف الشبهات	شيخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب	المؤتمن للنشر والتوزيع الرياض ص.ب ٦٩٧٨٦ هاتف ٤٦٤٦٦٨٨	تعليق الشيخ محمد بن صالح العثيمين مجلد ١١١صفحة
طريق الوصل إلى المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول أكثر من ١٠٠٠ قاعدة وضابط وأصل وفائدة مختارة من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم	جمعها فضيلة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله		مجلد ٣٧٤ صفحة
خُطَب الجُمَع والأعياد أُلقيت على منبر خير العباد	عبدالله بن محمد بن زاحم	دار المنار ٩ شارع الباب الاخضر– ميدان الحسين ص.ب ٦١ هليوبوليس ت٥٩١٥٠٨٥	خرج أحاديثها عبدالقادر السندي المجلد الثاني
التهذيب في الفرائض	محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني ت٥١٠ هـ	دار الخراز – جدة ص.ب ٦١٩ ت٦٨٨٣٦٠٨	د. راشد بن محمد الهزاع مجلد ٥٢٥صفحة
فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام «كتاب الطهاره»	الشيخ محمد بن صالح العثيمين	دار المسلم – الرياض ص.ب ١٧٣٥٦ هاتف ٤٩٣١١٤٩	أحمد وسامي ابني محمد السويل مجلد٥١٦صفحة
الشافية في علم التصريف	جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ت ٦٤٦ هـ	المكتبة المكيه – مكه المكرمه ت ٥٣٤٠٨٢٢	حسن أحمد العثمان ٩٤ صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
الفتاوى الحديثيه	علي رضا بن عبدالله بن علي رضا	دار المأمون للتراث – ص.ب ٤٩٧١ هاتف ٢٢٢٩٨٢٠	مجلد ٣٧٦ صفحة
مباحث العقيدة في سورة الزمر	ناصر بن علي الشيخ	مكتبة الرشد – الرياض ص.ب ١٧٥٢٢ هاتف ٤٥٩٣٤٥١	٧٥١ صفحة رسالة ماجستير
اجتماع الجيوش الاسلامية	ابن قيم الجوزية		عواد عبدالله المعتق (رسالةدكتوراه) ٤٥٠صفحة
المعتزلة واصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها	عواد عبدالله المعتق		٣٢٤صفحة رسالة ماجستير
الاحكام الوسطى	عبدالحق الإشبيلي		حمدي عبدالمجيد السلف ٤ مجلدات
الأحاديث القدسية في دائرة الجرح والتعديل	د. عبدالغفور البلوشي	دار البشائر بيروت – لبنان ص.ب ١٤-٥٩٥٥	
درء اللوم والضيم في صوم يوم الغيم	ابن الجوزي		جاسم سليمان الدوسري
ذكر النار اجارنا الله منها	ابن قدامة المقدسي		أديب محمد الغزاوي
القواعد الكلية والضوابط الفقهية	ابن عبدالهادي الدمشقي		جاسم سليمان الدوسري
كتاب فضائل القرآن وتلاوته	للإمام أبي الفضل عبدالرحمن الرازي		د. عامر حسن صبري
علامة الكويت الشيخ محمد الخلف الدحيان	محمد بن ناصر العجمي		
كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري	الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي	الرسالة بيروت ص.ب ٧٤٦٠ هاتف ٣١٩٠٣٩	١٤ مجلد

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
فتاوى العز بن عبد السلام		الرسالة	محمد جمعة الكردي ٦٢٠ صفحة
صفة الجنة وما أعد الله لأهلها من النعيم	ابن أبي الدنيا		عبد الرحيم أحمد العساسلة ٢٩١ صفحة
الأربعون في الرحمة والراحمين	محمد بن طولون	ابن حزم بيروت ـ لبنان ص.ب ١٤/٦٣٦٦ هاتف ٨٣١٣٣١	محمد خير يوسف
قصر الأمل	ابن أبي الدنيا		محمد خير يوسف ٣١٢ صفحة
القول المنيف في حكم العمل بالحديث الضعيف	فواز زمرلي		
علم زوائد الحديث	عبد السلام علوش		
دليل مؤلفات الحديث الشريف المطبوعة	محيي الدين عطية ـ صلاح الدين حفني ـ محمد خير يوسف		مجلدان ٩٧٨ صفحة
بداية المجتهد ونهاية المقتصد	ابن رشد		ماجد الحموي ٤ مجلدات ١٨٠٠ صفحة
العلاقة بين الفقه والدعوة	مفيد خالد عيد		مجلد ٣٣٤ صفحة
التفسير والتأويل	د. صلاح الخالدي	دار النفائس ص.ب ٢١١٥١١ الرمز البريدي ١١١٢١ عمان/الأردن هاتف ٦٩٣٩٤٠	٢٢٤صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة	د. محمد نعيم ياسين	دار النفائس	٢٦٠ صفحة
الإضافة ـ دراسات حديثية	محمد عمر بازمرل	دار الهجرة الثقبة هاتف ٨٩٨٣٠٠٤	مجلد ٤٤٨ صفحة
السلفية وأعلامها في موريتانيا	الطيب بن عمر بن الحسين	المؤلف	مجلد ٥٩٠ صفحة
فقه وفتاوى البيوع	السعدي ـ ابن باز ـ ابن عثيمين ـ ابن فوزان	مكتبة أضواء السلف الرياض هاتف ٢٣٢١٠٤٥	أشرف بن عبد المقصود ٤٤٨ صفحة
مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام على مذهب الإمام المبجل أحمد بن جنبل	ابن عبد الهادي الحنبلي		أشرف بن عبد المقصود ٥٢٨ صفحة
حجاب المسلمة	د. محمد البرازي		مجلد ٥٨٠ صفحة
آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد	مدحت حسن الفراج	دار الحميضي الرياض هاتف ٤٢٥٠٦٢٥	مجلد ٢٣٠ صفحة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد	الحافظ العلائي		بدر بن عبدالله البدر مجلد ٤٦٤ صفحة
فوائد حديثية	ابن القيم	دار ابن الجوزي	مشهور بن حسن آل سلمان إياد بن عبد اللطيف القيسي ٢٠٨ صفحة
توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية	د. محمد بن عبد الرحمن الخميس	دار الصميعي	٦٨ صفحة
فتح المعبود في بيان الهفوات في كتاب بذل المجهود	د. محمد بن عبد الرحمن الخميس		٣٠ صفحة
قاعدة في الرد على الغزالي	شيخ الإسلام ابن تيمية		علي الشبل ١٨٦ صفحة
التنبيهات السنية على الهفوات في كتاب المواهب اللدنية	د. محمد بن عبد الرحمن الخميس		
فقه العبادات	محمد بن صالح العثيمين	دار الوطن	٤٣٠ صفحة
الإيمان بالقضاء والقدر	عبد العزيز بن باز		٢٢٦ صفحة
تاريخ مدينة دمشق	ابن عساكر	دار الفكر لبنان	عمر بن غرامة العمروي
الطرق الميسرة في معاملة الميت من الاحتضار إلى المقبرة	مشبب بن علي ثابت القحطاني	دار هجر للنشر والتوزيع أبها ـ ص.ب: ٢٥١٤ ت: ٢٢٦١٧٩٦	تقديم الشيخ سعد ابن سعيد الحجري

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر	المحقق وحجم الكتاب
جهود المسلمين في ميدان البحث العلمي ومناهجه وتقنياته	الدكتور السيد الحجر	دارهجر للنشر والتوزيع أبها ـ ص.ب: ٢٥١٤ ت: ٢٢٦١٧٩٦	غلاف
التغريب والمأزق الحضاري	الدكتور سليمان الخطيب		غلاف
مرشد الإخوان في اختيار الخلان	يحيى يزيد سليمان الحكمي		غلاف